
3 1761 04126 3377


20

ÉTUDES HISTORIQUES DE FRIBOURG

Publiées sous la direction de

Alb. Büchi, Joh. Pet. Kirsch, P. Mandonnet, G. Schnürer,
Franz Steffens, Jacques Zeiller,
Professeurs à l'Université de Fribourg en Suisse.

V.

Buchez historien.

Fribourg (Suisse)
Librairie de l'Université (O. Gschwend) éditeur
1909

Buchez historien

Sa théorie du progrès
dans la philosophie de l'histoire

par

Gaston Castella.

Fribourg (Suisse)
Librairie de l'Université (O. Gschwend) éditeur
1909


LIBRARY
JUL 15 1970
UNIVERSITY OF TORONTO

Table des Matières.

CHAPITRE IV.

Conclusion.

Préface.

En étudiant les auteurs qui ont traité de la philosophie de l'histoire, j'ai été amené à lire Buchez. Il est bien peu d'auteurs de ce genre sur qui l'on n'ait pas déjà beaucoup écrit ; Buchez, au contraire, est peu connu comme historien-philosophe. Un livre récent [1] a parlé de lui comme « sociologue », mais l'étude substantielle qu'il renferme sur Buchez « fondateur du catholicisme social », est faite à un point de vue différent de celui où je me suis placé. J'ai cru bon de ne pas reprendre l'œuvre d'un auteur très connu, d'un des « maîtres de la pensée » comme l'on dit. Il est bon, au contraire, de présenter les vues de ceux qui, sans être des génies, sont dignes d'attention. Dans la période contemporaine du reste, où la pensée se « socialise » de jour en jour davantage par le fait que ceux qui écrivent sont toujours plus nombreux, il faut tenir compte de tous les essais pour peu qu'ils contiennent quelques idées intéressantes. On le fait pour les œuvres d'art et de littérature ; pourquoi n'agirait-on pas de même pour les écrits scientifiques ?

Buchez met le *progrès* à la base de son système de philosophie historique. C'est aussi une des causes qui ont fixé mon choix sur cet auteur. Le concept de progrès tient une grande place dans notre âme moderne ; on parle sans cesse de progrès et, soit la ferveur que les uns apportent à en établir les causes et les résultats, soit l'acharnement avec lequel d'autres essaient d'en contester l'existence, m'ont déterminé à l'étudier du double point de vue philo-

[1]) *Fidao,* Le droit des humbles, Paris, Perrin, 1904.

sophique et historique. Car j'ai pensé que pour que l'humanité ait acquis ce concept de progrès, il faut : 1° qu'elle ait conscience de son degré de culture actuelle fruit d'une évolution, interrompue peut-être, mais parvenue néanmoins à un degré différant sensiblement des siècles passés ; 2° qu'elle sente, qu'elle connaisse et qu'elle désire diminuer son ignorance actuelle. En faisant les premières recherches sur l'origine de cette idée et sur les facteurs du progrès, j'ai pensé que cette idée qui nous semblait innée et que ces faits qui nous semblaient banals parce que la méthode historique a pénétré toutes les sciences - avaient pu paraître moins évidents à d'autres qui nous ont précédés.

Quant à la division de mon travail, je crois pouvoir la justifier de la façon suivante. Si j'ai consacré un premier chapitre à la philosophie de l'histoire — en essayant de rattacher Buchez à certains systèmes — c'est que les idées sont parfois un peu confuses sur les divers essais de philosophie historique que l'on assimile souvent à d'autres sciences. Ces pages m'ont paru une mise au point nécessaire. — Le second chapitre consacré à la biographie de Buchez ne paraîtra pas prendre une trop grande place, si l'on songe que sa vie est peu connue, qu'elle fut très mouvementée et qu'elle a exercé une réelle influence sur ses doctrines. Le troisième chapitre, qui renferme l'exposé du système de Buchez, s'explique de lui-même. Le quatrième chapitre, qui est la conclusion, montre les rapports intimes de Buchez avec le positivisme, car on constate un frappant parallélisme d'idées entre Comte et Buchez. Si l'on ne peut établir une priorité en faveur de l'un ou de l'autre, Buchez présente néanmoins quelque intérêt, et l'on peut revendiquer pour lui ce que M. Fidao nommait le « Droit des humbles ».

CHAPITRE I.

La philosophie de l'histoire et Buchez.

§ 1. *Introduction.*

On ne saurait assigner de date à cette science particulière qui est la « philosophie de l'histoire [1] ».

...Elle est aussi vieille que l'histoire, parce que toujours et partout les faiseurs d'annales et de chroniques se sont préoccupés de tirer des faits accomplis un enseignement pour les faits à venir; tout au moins ont-ils voulu, sans tirer cet enseignement eux-mêmes, que les générations postérieures puissent trouver dans leurs livres les leçons de l'expérience et, en quelque sorte, des probabilités de solutions. Ils ont eu cette pensée parfois sans la bien voir, mais ils l'ont eue - et sans cela, peut-être n'auraient-ils pas écrit.

Elle est aussi vieille que l'homme, peut-on dire en un mot, elle provient d'un besoin inné à l'homme: celui de chercher des causes générales, permanentes et simples; besoins de simplification, d'unité à tout prix. Taine l'exprimait jadis en une phrase qui pourrait résumer toutes les philosophies de l'histoire: La grande affaire de l'esprit humain, disait-il, quelque voie qu'il prenne, est partout la connaissance des lois et des causes; il n'est pas content tant qu'il n'a pas démêlé dans l'amas des évènements épars les puissances permanentes et génératrices qui produisent et renouvellent le pêle-mêle changeant dont il est assailli [2].

La philosophie de l'histoire est donc un genre né à la fois de l'expérience et du raisonnement: cette complexité

---

[1]) Le mot a été employé pour la première fois par *Voltaire* dans son « Essai sur les mœurs et l'esprit des nations », en 1756.

[2]) *La Fontaine* et ses fables, page 159 (Hachette).

est une des causes pour lesquelles elle s'est constituée assez tard à l'état de discipline distincte. Et, si tel vers d'Homère ou de Virgile, tel passage des Psaumes ou même le « quidquid delirant reges » d'Horace renferment des leçons parfaites, il n'en faut pas moins venir jusqu'à Bodin, Bacon, Descartes ou Leibnitz pour voir se former à côté de l'histoire et de la philosophie et les reliant tout en restant hors d'elles, une science pratique, positive, dont l'importance semble grandir à mesure que deviennent plus positifs et plus pratiques les besoins et les aspirations de l'humanité.

Quoi qu'il en soit, l'expression « philosophie de l'histoire » a servi de nom aux systemes les plus divers ; si l'on voulait donner une définition de cette science, on devrait tenir compte des caractères suivants qui sont essentiels à tous les systèmes :

1° Ils visent tous a expliquer les faits historiques par quelques grandes causes générales, *uniques* chez quelques uns, *prédominantes* chez ceux qui leur adjoignent des causes secondaires.

2° Ils se refusent à ne voir dans l'histoire qu'une suite de « cas » n'ayant pour tout lien que la succession dans le temps, mais ils découvrent au contraire un lien logique, accessible à l'investigation scientifique. (der kausale Zusammenhang).

3° Ils assignent à la science un but pratique et, selon l'adage de Bacon « Savoir, c'est pouvoir », ils veulent tirer des faits historiques une méthode de prévision qui doit devenir une règle de conduite pour l'avenir.

§ 2. *Classification des systèmes de philosophie historique.*

Les systèmes de philosophie de l'histoire peuvent se ramener aux trois grandes conceptions générales suivantes :

I. Conception théologique,
II. Conception métaphysique,
III. Conception scientifique,

classification qui n'a rien d'absolu et à laquelle nous ne donnerons pas l'importance définitive qu'elle a dans la doctrine de Comte: nous employons ces termes parce qu'ils font partie actuellement du langage philosophique le plus usité.

I. Conception théologique. — Cette dénomination indique à elle seule un fait important au point de vue de l'histoire des doctrines philosophiques, c'est à savoir que la philosophie de l'histoire est née dans la *période chrétienne*. L'antiquité n'a produit aucune conception philosophique de l'histoire et cela tient au caractère cosmologique et psychologique de la pensée grecque, pour qui la destinée de l'humanité [1] se confond avec celle de l'univers: la pensée antique embrasse le Tout et ne fait pas de distinction nette entre le phénomène *naturel* et le phénomène *historique*. En outre, le paganisme mettait dans la nature une foule de puissances individuelles extériorisant en quelque sorte la nature humaine. Ces deux idées ne sont pas contradictoires, elles sont simplement coexistantes et révèlent deux aspects du monde et de la pensée anciens: mais elles expliquent pourquoi la science de ce temps n'a pas donné de vue générale sur l'histoire. C'est qu'elle avait ou bien une tendance cosmologique trop générale, ou bien qu'elle a étudié des phénomènes historiques particuliers. — Il était réservé au christianisme — et plus spécialement au Moyen âge — de jeter les fondements des doctrines historico-philosophiques. C'est que, le premier, il a eu l'idée *d'unité*: non pas à la façon des païens qui concevaient le tout du monde, mais d'une manière toute spéciale. Du dogme de l'unité de Dieu et de la race humaine découle une philosophie de l'histoire: l'évolution historique tracée d'avance selon le plan divin. Dans un autre chapitre nous étudions les rapports de l'idée de progrès et de la réalisation du progrès avec le christianisme. Cette idée d'un plan divin que

[1]) C'est-à-dire, pour les Grecs, le monde grec. Ils divisaient le monde en Grecs et en « Barbares ».

contiennent déjà les livres saints de l'Ancien Testament. St. Augustin la repensa la systématisa, pour ainsi dire, à l'aide de sa foi et la légua aux philosophes de l'époque médiévale. Treize siècles après lui le Discours sur l'histoire universelle en est inspiré et après Bossuet toute l'école providentialiste en découle.

La conception théologique, on le voit, ne prend pas contact avec la réalité historique qu'elle n'a pas soin d'étudier au préalable dans les diverses manifestations; ce caractère — ou ce défaut se remarque aussi dans la conception métaphysique dont il est question maintenant.

II. Conception méthaphysique. Cette école met *l'Idée* à la place de la Providence; l'histoire est pour elle la réalisation de l'Idée, comme pour les providentialistes elle est la réalisation du plan divin. Une harmonie existe entre l'Idée et la réalité historique, affirme cette école, sans qu'elle puisse le prouver, et elle subit en cela le sort de toutes les philosophies purement idéalistes. Ces quelques mots de Hegel, le représentant le plus autorisé de cette tendance, suffisent à en donner l'intelligence: L'Idée, dit-il en substance au début, dans sa Philosophie der Geschichte 1837, reproduisant du reste la pensée de Humboldt — l'Idée gouverne les peuples; l'esprit, sa volonté rationnelle gouvernait et gouverne les évènements du monde. Et encore, sous une autre forme: L'histoire universelle n'est pas possible sans un gouvernement universel. De même que les auteurs providentialistes voyaient dans l'histoire différentes étapes correspondant à des *révélations* successives ayant chacune un caractère particulier, les idéalistes considèrent les périodes de l'histoire comme des incarnations, des informations successives de l'Idée. On le voit, le concept de *progrès* apparait ici, en même temps que celui *d'unité* issu du christianisme: à la place de Dieu, on a mis l'Idée. L'opinion de Mehring [1] — un hégélien — est que l'histoire

[1]) Auteur de: Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbsterkenntnis oder die Seelenlehre, Stuttgart, 1857, page 77.

est un *tout*. Mais la pluralité ne peut devenir unité qu'à la condition qu'elle contienne comme base, l'Idée (εἶδος) comme l'enseignait déjà Platon.

La tendance métaphysique malgré des différences sensibles se rencontre encore chez un philosophe qui se défend pourtant d'y avoir donné son nom, chez Herder. Toute sa „Philosophie de l'histoire" est dominée par l'Idée Humanité qu'il tient pour gravée dans le cœur de tout homme. Cette idée, on la retrouvera aussi chez Buchez, et l'on verra comment il l'a pliée aux exigences de son système. Humboldt enfin cherche à expliquer l'histoire à l'aide d'une Idée, prise en dehors de l'histoire, car selon lui on ne peut comprendre les phénomènes qu'en se plaçant hors d'eux. Il serait possible d'admettre cette hypothèse d'une idée directrice, mais à la condition qu'on la tire du domaine historique ; il est malaisé de concevoir comment une idée prise en dehors des faits historiques pourrait avoir avec eux assez de points de contact pour les expliquer. Ceci déroute tout raisonnement scientifique ; car quel lien existe dans ce cas entre la cause et l'effet, s'ils ne représentent entre eux aucune homogénéité ? Cette idée prise en dehors du domaine de l'histoire ressemble étrangement à la Providence ; c'est alors retomber dans la conception dont on parlait plus haut.

C'est pourquoi un hégélien polonais, Auguste de Cieszkowski [1] ne voulut plus voir dans la conception métaphysique de l'histoire qu'une méthode de recherche historique. Mais il ne peut se débarasser des liens dont l'entoure la doctrine du maître ; sous peine de le renier, il reste convaincu que le fait historique est l'incarnation — a priori et antérieurement à toute recherche — de l'Idée. —

C'est ainsi que la conception métaphysique construit l'histoire à son image. Mais si la théorie providentialiste a eu le

[1]) A. de C., auteur de „Prolegomena zur Historiosophie", Berlin 1838 — appartenait à ce que l'on pourrait appeler le „centre droit" de l'école hégélienne. Fidèle aux théories du maître — sauf en ce qui concernait les tendances athéistes — il combattit vivement la „gauche" Feuerbach, Ganz, Ruge, Bauer.

très grand mérite d'envisager la première l'histoire toute entière pour y découvrir, dans la succession changeante des phénomènes, quelques lois générales dont Dieu aurait posé les principes, l'école métaphysique a, elle aussi, sa valeur et sa part de vérité. En effet, mérite-t-elle entièrement ce reproche de mépriser les faits? A notre époque de recherches systématiques et d'enquêtes minutieuses, beaucoup s'imaginent sincèrement et naïvement que le positivisme a créé la méthode positive. Or, il faut remarquer que les métaphysiciens dont il était question plus haut, n'ont pas eu pour le fait tout le dédain qu'on leur prête; ils apprécient la valeur du fait et leur système les pousse même à le rechercher. Seulement ils font un choix partial des faits; ils rejettent ceux qui ne se plient pas à l'Idée; leur cadre est fait; ils ne veulent pas l'agrandir. Si par contre, ils rencontrent un fait qui soit la réalisation de leur idée, ils le prennent en haute estime, le décrivent avec complaisance et le proclament indubitable. Enfin l'école métaphysique a le mérite de comprendre le rôle des idées générales, de se rendre compte que c'est l'idée qui organise les faits et les rend compréhensibles, *car les faits, en si grand nombre soient-ils, ne constituent pas la science.* C'est l'idée qui les vivifie et leur donne leur signification complète. La conception métaphysique s'est trompée en mettant l'Idée au-dessus des faits, en la divinisant en quelque sorte et en lui donnant une existence propre, tandis qu'elle considérait le fait comme un reflet de l'Idée; de plus, ses Idées ne sont pas déterminées, elles sont entourées de mystère; leur nature et leur sens sont inconnus; c'est l'éternelle Inconnue des Réalistes du Moyen âge et des hégéliens, l'Idée avant la chose.

Pour gagner en force, en clarté, en précision, l'Idée doit dépouiller ce caractère nébuleux; elle perdra sa toute-puissance imaginaire [1], mais elle s'unira à la réalité et deviendra elle-même une réalité; sa part d'influence n'en sera

[1]) C'est-à-dire qu'elle est alors une « hypothèse d'observation » selon le langage philosophique actuellement usité.

que plus forte et plus incontestée. La philosophie de l'histoire tend de jour en jour vers ce résultat: elle a dû pour cela entrer dans une troisième phase que nous allons caractériser.

III. Conception scientifique. — Elle est décrite en partie par ce que nous venons de dire: pour tout résumer en un mot: elle va chercher les éléments de la connaissance dans la réalité historique. Elle commence donc par constater des faits et par les vérifier rigoureusement au moyen de tous les instruments de la critique historique; puis, ces faits une fois classés[1], elle tâche de déterminer les conditions générales du développement, du changement des institutions et de la vie historique tout entière. Surtout, elle cherche à déterminer les facteurs de ces changements: elle considère donc l'évolution de l'individu et de la société, à un moment donné, dans un milieu donné. — Tel auteur donnera l'influence prédominante à tel facteur, parce qu'il aura porté son attention sur une catégorie spéciale de faits: mais tous ceux qui se rattachent à cette conception laissent de côté le facteur surnaturel et métaphysique parce qu'ils ne sont pas dans le domaine observable. Parmi tous les faits, elle fait un choix — mais judicieux et logique — et ne se sert que de ceux qui peuvent expliquer le changement historique, qui indiquent le « sens de l'histoire »; par là-même elle guide l'art politique. Enfin elle aide même la critique historique: c'est dans cette idée que Taine a écrit son « Essai sur Tite-Live ».

Une philosophie scientifique de l'histoire est donc possible: mais après inspection des faits sur quoi peut-elle s'appuyer? Nous croyons que c'est sur *l'évolution*; précisons le sens de ce terme afin d'éviter toute équivoque et en

[1]) Voir par exemple l'essai de classification — logique et complet — indiqué par *MM. Langlois et Seignobos* dans leur « Introduction aux études historiques », Paris, 1898, p. 202, ou encore celui de *M. Lacombe* — d'un caractère plus philosophique que pratique — au chap. VI de son livre « De l'histoire considérée comme science », Paris, 1894.

particulier pour qu'on ne le confonde pas avec le *progrès*[1] dont il est question plus loin. Le mot **d'évolution** implique en histoire *la disparition de réalités autrefois viables et la naissance de réalités nouvelles en passant par des changements vitaux intermédiaires*. Rien de plus, ni rien de moins. C'est le mouvement historique: et tous les phénomènes historiques peuvent être considérés comme des facteurs de ce mouvement. Déterminer le caractère de cette évolution, la marche progressive ou régressive des phénomènes et les facteurs qui leur impriment cette direction: tel est le but de la philosophie de l'histoire conçue scientifiquement.

Car en premier lieu, la philosophie de l'histoire s'appuiera sur une *réalité* historique que l'on constate à des époques et en des lieux divers; pour arriver ensuite à la *vérité historique*, il faut montrer la connexion de cette vérité avec les causes qui l'ont produite. Les faits, une fois constatés et prouvés grâce à la critique, il faut dégager: Une chose qui domine les faits bien qu'elle soit fondée sur eux[2].

§ 3. *Possibilité d'une philosophie scientifique de l'histoire.*

On ne peut nier la réalité de la philosophie de l'histoire puisqu'il y a eu des Saint Augustin, des Vico, des Bossuet, des Herder, des Hégel, des Condorcet, des Buckle, des Comte, des Marx. Mais beaucoup restent sceptiques quand même. La matière, la méthode, les conclusions de la philosophie de l'histoire ne sont pas nettement fixées, dit-on: ce n'est donc pas une science; et du reste, les solutions, les divers systèmes sont trop contradictoires pour que l'on puisse en dégager une doctrine substantielle. En se basant sur la conception ordinaire que l'on a de la science: des faits reliés par certaines relations nécessaires qu'on appelle *lois*, on tâche de démontrer que la philosophie de l'histoire n'a pas de lois qui aient ce caractère.

[1]) Appelée parfois: « évolution subjective » tandis que ce que tout le monde appelle « évolution » — tout court — est nommée parfois « évolution objective ».

[2]) *Lacombe*, De l'histoire considérée comme science, p. VII, préface

La philosophie de l'histoire se constitue scientifiquement : mais dans les conditions même où elle se développe, nous trouvons les raisons mêmes de sa lente constitution. Sur quoi, en effet, porteront ses investigations? Sur les différents moments de l'évolution humaine : elle veut prononcer sur la valeur intrinsèque des croyances, des aspirations humaines, des formes sociales : elle veut juger le passé en tâchant de prévoir l'avenir. Mais les tendances sont en lutte, parce que les intérêts sont opposés et la bataille continue sur le terrain philosophique : les partis cherchent à accaparer la philosophie de l'histoire. Néanmoins, la science avance dans tous les domaines, et le nombre des vérités incontestées s'accroît lentement, insensiblement, mais sans cesse. De même, les efforts vigoureux de tous ceux qui comprennent leur rôle dans la société, tendent à diminuer l'antagonisme des intérêts élémentaires et la lutte entre les diverses conceptions de l'histoire perd de son intensité. C'est ainsi que la philosophie de l'histoire se constitue par le progrès.

Mais, elle a d'autres adversaires qui cherchent à étayer positivement leur scepticisme. Les uns avec Schelling disent : l'histoire ne se répète pas : elle a pour objet le variable : nous croyons constater des phénomènes constants et réguliers : erreur! c'est nous qui les voyons parce que nous connaissons mal l'homme. Tout événement historique est un « unique » qui disparait à jamais sitôt apparu. La science ne peut donc pas s'en occuper. Les autres avec Schopenhauer affirment au contraire : L'histoire est toujours la même : le titre seul change aux différents chapitres : les faits sont donc homogènes, mais nullement subordonnés. L'histoire est une somme de connaissances, mais non pas une science.

D'un côté donc : individualisme absolu du phénomène historique ; de l'autre, identité absolue de ce même phénomène.

Une philosophie scientifique de l'histoire n'en est pas moins possible : il faut pour cela qu'elle établisse les éléments du phénomène historique. L'histoire n'est pas ce

qu'en disaient Schelling et Schopenhauer; le phénomène historique est formé d'éléments *constants* et d'éléments *variables;* il y a une nature humaine, mais il y a aussi des conditions de temps, de lieu, d'individus qui ne se produisent qu'une fois. Cela est prouvé par l'expérience de tous les jours: nous comprenons le caractère de Napoléon et l'Empire; et pourtant, son époque et son œuvre ne sont point en tout semblables à ce que nous voyons aujourd'hui.

L'évènement historique ne se scinde pas pour autant en deux parties; il reste indivisible; mais l'élément constant, donne naissance à une certaine régularité et montre l'existence des lois de développement; l'élément variable fait partie seulement du récit historique. Et justifier ces lois de développement, n'est pas se vouer au fatalisme, car ce n'est pas nier l'action humaine sur ces lois; au contraire, l'efficacité de l'action humaine sur les événements est une loi du développement historique.

Mais l'uniformité relative de la nature humaine est la cause principale de celle du phénomène historique et par suite d'une philosophie scientifique de l'histoire; cela suffit à empêcher l'affirmation gratuite de Schelling: que les traits dissemblables des phénomènes historiques prédominent sur les faits semblables.

§ 4. *Place de Buchez dans la philosophie de l'histoire.*

Buchez — à la fois éclectique et novateur — emprunte aux doctrines providentialiste et métaphysique ses théories sur la morale, sur les causes finales et la Providence; ce qui l'amena à la conviction que la philosophie est conforme à la révélation chrétienne. Et cela suffit à le rattacher nettement aux deux premières périodes de la philosophie de l'histoire. Buchez a bien soin d'insister sur l'origine divine, — par la révélation — de la morale et de la conscience. L'Idée de la cause finale; du but d'activité des sociétés humaines le rattache à l'école méthaphysique; l'examen détaillé de son système montrera combien il a insisté là-dessus, c'est pour lui la condition — sine qua non — du progrès.

Il faut enfin signaler par avance qu'elle était l'opinion de Buchez sur la philosophie de l'histoire; l'analyse de son œuvre montre qu'il en fut, certes, un théoricien résolu. Et pourtant, il en a médit: que signifie cette attitude? C'est que Buchez reproche aux historiens philosophes d'avoir négligé le point de vue social, de ne pas s'être assez préoccupés de l'amélioration des conditions humaines. Il leur en veut — au fond — parce qu'il croit qu'ils n'ont traité la science que pour elle-même: c'est pourquoi il dit qu'ils n'ont eu en vue que « l'intérêt scientifique », ou bien encore que la « Philosophie de l'histoire » a nui à l'histoire en dénaturant les faits et en embrouillant la chronologie. Buchez aurait donc voulu être appelé un « sociologue » plutôt qu'un historien philosophe: j'ai dit que, soit dans son œuvre, soit d'une façon générale, les deux domaines peuvent coexister.

Les critiques de la philosophie de l'histoire ou de l'histoire-science ne manquent pas du reste: elles viennent surtout des historiens spécialistes. « Des penseurs, dit par exemple M. Langlois [1], qui, pour la plupart, ne sont pas des historiens de profession, ont fait de l'histoire le sujet de leurs méditations: ils en ont cherché les similitudes et les lois: quelques uns ont cru découvrir les lois qui ont présidé au développement de l'humanité et constituer ainsi l'histoire en science positive. Tel, par exemple, *P. J. B. Buchez* dans son « Introduction à la science de l'histoire ». Ces vastes constructions abstraites inspirent, non seulement au public, mais à des esprits d'élite, une méfiance à priori qui est invincible. » Fustel de Coulanges, dit son dernier biographe [2], était sévère pour la philosophie de l'histoire. Il avait pour ses systèmes la même aversion que les positivistes pour les concepts purement métaphysiques.

Il y a certes des vues très justes dans ces lignes de l'éminent historien: on peut à bon droit reprocher à la philosophie de l'histoire de se proposer un vaste plan de

[1]) Introduction aux études historiques par MM. *Langlois et Seignobos.* Avert. p. V, VI.

[2]) *Paul Guiraud.* Fustel de Coulanges. Paris. Hachette. 1896. p. 194

constructions historiques alors que les matériaux dont elle dispose ne sont pas suffisamment éprouvés. Elle a une tendance à généraliser contre laquelle l'historien doit se défendre et à donner la même valeur à des faits d'un caractère général en même temps qu'à d'autres faits d'un caractère particulier. Elle a le défaut de confondre parfois l'histoire avec les sciences d'observation directe « qui partent selon l'expression de M. Seignobos, — régulièrement de faits particuliers et travaillent méthodiquement à les condenser en faits généraux [1]. Elle réduit à trop peu de chose la part de la contingence, de l'indéterminé, du hasard toujours si grand dans la vie d'un peuple ou d'un individu et simplifie trop souvent le processus compliqué des événements. Elle cherche les causes finales et immédiates, alors que les méthodes d'investigation scientifique ne permettent — et avec quelle certitude? — de ne trouver que les causes efficientes et médiates.

Mais si l'on peut déclarer fondés ces reproches, il ne faut pas néanmoins refuser tout crédit aux systèmes de philosophie historique. Et s'il en est beaucoup dans le nombre, qui sont des œuvres d'imagination plutôt que des synthèses scientifiques, s'ils partent souvent d'une connaissance incomplète des faits, une partie de leurs observations peut être exacte. Le mépris absolu de ces théories, M. Guiraud le reprochait à Fustel de Coulanges; et dans son très beau livre plein de sincérité et de critique modérée, il ajoutait: « Même si ces systèmes ne sont que de simples hypothèses, ils seraient dignes souvent d'attention, car on sait la place que l'hypothèse tient dans les sciences [2] ».

C'est bien dans cet esprit là qu'il faut aborder l'étude d'une œuvre telle que celle de Buchez. Dans chaque opinion on peut trouver une « âme de vérité »; ces systèmes sont l'expression trop souvent outrée d'une loi expérimentale et, par suite d'une tendance commune à tous les hommes — même aux plus sincères vis-à-vis d'eux-mêmes — leurs au-

[1]) Op. cit. page 183.

[2]) *Guiraud,* Op. cit. page 196.

teurs sont tentés de s'en exagérer la valeur. Il n'en est pas moins vrai que l'on en peut tirer profit; et pour parler des systèmes qui s'appuient sur l'idée de progrès, on peut discuter la valeur scientifique des systèmes qui s'appuient sur l'idée de progrès, mais il serait injuste et dangereux d'en faire le procès immédiat. Là, comme ailleurs, il y a lieu de chercher des vues suggestives sur l'histoire et de voir si l'on ne peut en tirer un nouvel acquis de connaissances en reprenant, une à une, les hypothèses même les plus osées.

Buchez étant donc situé maintenant par rapport aux différentes écoles de philosophie historique, on peut, en étudiant son livre -- et malgré les digressions dont il est alourdi -- reconnaître la valeur d'une partie de ses assertions et en tirer quelques notions utiles, sinon à la *philosophie de l'histoire,* du moins à l'histoire considérée dans ses éléments essentiels.

CHAPITRE II.

Biographie de Buchez. — L'Homme, le Milieu, le Moment.[1]

§ 1. *Les premières années.*

Philippe-Joseph-Benjamin Buchez naquit le 31 mars 1796, à Mattaigne-la-Petite, dans l'ancien département des Ardennes. Il avait dans le pays une parenté très nombreuse avec laquelle il n'eut que très peu de rapports, par le fait que son grand-père déjà, puis son père, étaient établis à Paris. Son père, Jacques-Philippe, y était né ; il avait dans l'octroi de cette ville une place de commis depuis 1798 ; en 1815, lors du retour des Bourbons, il perdit sa place à cause de ses opinions républicaines. Il avait en effet, des opinions très arrêtées et son fils hérita de lui les idées qu'il devait garder toute sa vie avec une fermeté qui ne se démentit jamais.

Le jeune Philippe fut élevé dans un pensionnat du Marais ; ses études n'y furent pas brillantes. Non qu'il manquât d'intelligence ; mais à cette époque, les classes que l'on pouvait faire dans les collèges de province n'étaient pas organisées complètement et le niveau des études semble n'avoir pas été très élevé. Du reste, les temps étaient peu propices aux travaux de ce genre ; la crise que tra-

[1] Cette biographie a été composée d'après les témoignages des amis de Buchez, les médecins *Cerise* et *Ott*, qui ont consigné leurs souvenirs dans l'Avant-propos du « Traité de politique et de science sociale » publié en 1866 après la mort de l'auteur. — Divers articles de journaux, revues, publiés à la mort de Buchez et consultés à la Bibl. nationale et à l'Arsenal ont servi à compléter ces témoignages. Je les cite au cours de ce chapitre.

versaient la France et l'Europe avait sa répercussion dans le domaine intellectuel comme dans les autres domaines. En 1811, à l'âge de 15 ans, grâce à des protections, Buchez peut entrer à l'octroi de Paris comme surnuméraire ; dès lors il consacra à la lecture tous les instants que lui laissait son occupation. Il lut, sans beaucoup de méthode peut-être, mais avec un désir très vif de connaître, le plus de choses possible, une foule d'ouvrages d'histoire et de géographie. Son père, fort cultivé lui-même, l'orienta du côté des sciences naturelles : il lui écrivait, en 1809 déjà, pendant que Philippe était au collège « que le travail et la vertu sont les seules raisons de vivre ». Buchez devait rester fidèle à ces enseignements : il fut toute sa vie un grand travailleur, et ce qui est mieux encore, un travailleur désintéressé.

En 1812, tout en conservant son poste à l'octroi, il commença ses études de médecine. C'était l'époque où les Cuvier, les Geoffroy-Saint-Hilaire, les Lamarck professaient avec tant d'éclat au Jardin des Plantes et renouvelaient l'enseignement des sciences naturelles. Buchez, dont l'esprit était curieux et vif, l'intelligence ouverte, s'intéressa passionnément aux cours qu'il suivait. Les problèmes que Cuvier notamment s'efforçait de résoudre dans son « Discours sur les révolutions du globe », dont il préparait une nouvelle édition, attirèrent un certain temps l'attention du jeune étudiant. Un jour, Buchez laissa sur la table de Cuvier un billet où il posait, sous forme dubitative, l'hypothèse de changements périodiques de l'axe terrestre. Il eut le plaisir de constater que Cuvier mentionna cette hypothèse : et ce lui fut un encouragement.

§ 2. *Buchez étudiant.*

L'année 1816 est marquée pour Buchez par deux événements d'ordres différents, mais décisifs tous deux. C'est d'abord, la mort de son père : dès lors, Buchez ne recevra plus les conseils judicieux d'un homme d'âge mûr, qui a vu bien des événements et qui n'a plus la fougue d'un jeune homme de vingt ans. Il est seul dans la vie : sa mère

est morte en 1813. Il vit dans le milieu universitaire de l'époque, remuant, frondeur, imbu d'idées libérales et détestant les Bourbons. Par tempérament, Buchez est ardent, généreux ; son intelligence lui donne de l'ascendant sur ses camarades ; aussi, a-t-il la place prépondérante dans le petit cénacle de la rue des Quatre-Vents, où il rencontre Bazard et quelques autres amis groupés sous le nom assez gaiement bizarre de « Société diablement philosophique ». A cette époque déjà, Buchez est un républicain convaincu ; il est franchement hostile aux Bourbons, mais il n'a aucune sympathie pour les bonapartistes : pas plus que dans la suite, on ne le voit se rapprocher de ceux qui, dans leur regret de voir l'Empire tombé, combattent le régime des « ultras » par dévotion à la mémoire impériale et parce qu'ils reprochent aux « émigrés » d'être « revenus dans les fourgons de l'étranger ». Buchez a déjà comme règle de foi politique les principes de la Révolution française : c'est même un républicain « plus avancé » — comme on dirait aujourd'hui — que la plupart des « libéraux » de l'époque. Il est, par exemple, adversaire du vote censitaire et partisan du suffrage universel à la manière de 1793. Il est et restera nettement attaché à l'idéal révolutionnaire ; c'est une caractéristique de l'homme dont nous étudierons les idées.

Tel est Buchez à vingt ans. La France, en ce moment, s'agitait fiévreusement ; on était au lendemain de Waterloo, du Congrès de Vienne et du retour des émigrés ; les partis étaient plus nettement tranchés que jamais et le gouvernement des « ultras » ne se préoccupait guère de ménager les anciens serviteurs de l'Empire ou de la République. C'est l'époque, — comme l'a fort bien dit M. Thureau-Dangin [1] — où l'on voit l'extrême droite empêchant les royalistes de rien fonder, renversant successivement de concert avec la gauche, M. de Serre, M. de Villèle, M. de Martignac, puis laissant tout s'écrouler dans des mains aussi impuis-

[1]) *Thureau-Dangin*, « Le parti libéral sous la Restauration ». Préface page II, Paris, Plon, 1875.

santes que téméraires. D'autre part, les libéraux dont le parti royaliste modéré avait tâché de se rapprocher, ne cessaient d'affirmer que la Charte n'était pas respectée et répétaient hautement qu'il fallait recourir aux armes non-légales comme moyen d'opposition. Aussi a-t-on pu dire que dès le début du régime de 1815, l'opposition constitutionnelle en apparence, était un rideau derrière lequel se cacheront et s'agiteront des conspirateurs.

§ 3. *Buchez prend part au mouvement anti-dynastique.*

C'est en effet l'époque des conspirations ; Buchez, avec toute la fougue de son caractère enthousiaste, s'y lança à corps perdu. Il avait embrigadé ses condisciples dans la petite société dont il est fait mention plus haut. En 1817 et 1818, il fonde ici et là des groupements de « Médecine et de philosophie » qui ne tardent pas à s'affilier aux sociétés secrètes. A ce moment, le centre du mouvement se trouve dans la société « l'Union ». En 1820, les principaux foyers de conspiration sont l' « Association des amis de la presse » et la loge maçonnique des « Amis de la vérité ». Dans son « Histoire de dix ans », Louis Blanc dit que « cette loge était un véritable club, issu de la franc-maçonnerie et dont les puérilités solennelles du Grand-Orient ne servaient qu'à masquer l'action politique[1] ». Buchez eut une place dans ce mouvement insurrectionnel que l'on peut faire remonter, si l'on veut, au complot des « Patriotes » en 1816. Il n'est en effet rien moins qu'un fondateur de cette redoutable association que l'on appela « Charbonnerie française » (à l'imitation des « carbonari » italiens), et qui eut pour mot d'ordre le renversement des Bourbons et la convocation d'une assemblée nationale constituante. Elle fut fondée en 1821 ; au commencement de l'année, huit jeunes gens dont Buchez, Bazard et Flottard modifièrent pour les adapter à l'état de la société en France, les statuts des carbonari napolitains. Ces statuts et tous les renseignements nécessaires sur le carbonarisme, ils les tenaient de bonne source ;

[1]) Cité par les biographes de Buchez (*Cerise et Ott*) dans l'Avant-propos du « Traité de politique et de science sociale », p. 16.

deux jeunes Français. Dugied et Joubert revenaient d'Italie où ils avaient conspiré contre les Bourbons des Deux-Siciles. Buchez, Bazard et Flottard s'installèrent rue Copeau [1] et travaillèrent activement à organiser les premières « ventes ». Il est peut-être intéressant de signaler que l'on trouve inscrits sur les rôles de ces ventes des noms appelés à des destinés les plus diverses. Parmi les affiliés de la première heure, voici par exemple : Pierre Leroux, l'écrivain socialiste ; Théodore Jouffroy, le philosophe ; l'historien Augustin Thierry ; les peintres Scheffer et Dubois ; Buchez ; Flottard ; les députés Boulay (de la Meurthe) ; Chaix d'Est-Ange. La « Haute-Vente » ou « Vente suprême » était présidée par la Fayette, assisté de Voyer d'Argenson, Dupont de l'Eure, de Corcelle. Beauséjour. Jacques Kœcklin. le riche manufacturier et l'écrivain Arnold Scheffer. Le recrutement de la Charbonnerie fut très rapide : à la fin de l'année 1821, elle comptait 80 000 membres et — détail utile — pas un seul policier. Mais le peuple était étranger à ce mouvement ; l'action des sociétés secrètes eut été faible si elles n'eussent pu s'appuyer sur l'élément militaire.

C'est dans les conspirations militaires que nous retrouvons Buchez. toujours infatigable. En 1820. il fut compromis dans le complot du 19 août à Paris : on ne put réunir contre lui des preuves suffisantes : il fut relâché. Ce demi-succès où, si l'on aime mieux, cette chance inespérée ne fit que l'encourager. En 1821. on le retrouve à Belfort où il était chargé d'une mission secrète : cette nouvelle tentative faillit lui coûter la vie. Il fut arrêté et comparut devant le tribunal de Colmar ; ce fut son salut. Il trouva là comme juge d'insfruction M. de Golbéry qui préféra causer histoire et philosophie avec le prévenu plutôt que l'embarrasser et fit tout son possible pour le sauver. En même temps. grâce à la pression exercée sur les jurés par de riches manufacturiers de Mulhouse. Buchez fut acquitté à la majorité de 6 voix, le 21 août 1822. Il revint à Paris et fut reçu docteur en médecine en 1824 ; le docteur Récamier qui jouissait alors

[1] Actuellement rue Lacepède.

d'une grande réputation dans le monde médical avait reconnu le talent du jeune médecin. Il l'aurait guidé dans sa carrière et lui aurait facilité la réussite, s'il n'avait craint de favoriser un homme dont les idées étaient opposées aux siennes.

§ 4. *Débuts de sa carrière d'écrivain.*

Dès 1825, Buchez va commencer à agir par ses écrits ; c'est, si l'on veut, la deuxième période de sa vie. Aux complots et aux menées secrètes, il préféra dès lors la propagande ouverte de ses idées qu'il vient de renouveler au contact des saint-simoniens. L'action politique directe, il ne la reprendra qu'un instant, en 1830, lorsqu'il fondera avec Flocon, Fazy et Huber la société des « Amis du peuple » qui voulut diriger la Révolution, mais fut dissoute par le gouvernement le 25 septembre. Sauf ce retour momentané au mouvement de conspirations, Buchez se consacra désormais à sa tâche d'écrivain à laquelle il se voua tout entier dans un but social. A ce moment, il fut séduit par les théories de Saint-Simon dont l'influence allait de jour en jour croissant. Saint-Simon venait d'écrire « Le nouveau christianisme » qui parut en 1825. Toute société, dit Saint-Simon, dans ce livre, doit travailler à l'amélioration de l'existence morale et physique de la classe la plus pauvre. La société doit s'organiser de la manière la plus convenable pour atteindre ce grand but[1]. Ces idées plurent à Buchez avant même qu'il les eut élaborées pour son propre compte ; il y trouvait l'expression de tendances qui avaient toujours constitué le fond de sa pensée et de ses aspirations morales Son âme ardente, éprise de justice était lasse de l'étroitesse d'esprit et de l'égoïsme foncier du libéralisme. Il s'était rendu compte que les hommes avec lesquels il avait essayé de collaborer à l'émancipation du pays, aspiraient avant tout au pouvoir et bornaient là leurs désirs. Il avait vu à l'œuvre l'opposition de la Chambre ; son caractère droit et sincère l'avait bien vite détourné des menées et des intrigues dont il avait été un temps l'ouvrier actif et désintéressé.

[1]) Pour Buchez et le saint-simonisme, voir *Fidao*, op. cit.

Tous ces gens lui apparaissaient sous leur vrai jour : ce n'étaient que des politiciens. Il se plut à rendre hommage à Joseph de Maistre et à de Bonald malgré leurs convictions opposées aux siennes : c'est qu'il reconnaissait en eux le noble désintéressement de ces hommes qui défendaient avec éclat la tradition catholique : il avait avec eux une communauté de caractère : la sincérité et le désir de faire le bien du plus grand nombre.

§ 5. *Buchez et le saint-simonisme.*

Quoi qu'il en soit, Buchez se tourna vers Saint-Simon : il devait lui emprunter en les clarifiant, en les complétant, plusieurs idées, en particulier, celle du progrès dont il sera longuement question dans cette étude. Dès 1824, il collaborait avec lui au « Producteur », organe saint-simonien qui parut jusqu'en 1826 ; plusieurs de ses articles y furent remarqués. Ce sont, notamment, dans le tome IV, ses pages sur la « physiologie sociale »[1], puis sur la « subordination des sciences » et enfin ses « Réflexions sur la littérature et les beaux arts ». Buchez insiste déjà sur le fait universel du progrès qu'avant Saint-Simon « on s'était borné, dit-il, à constater, sans l'analyser ». On y pressent en quelque sorte « l'Introduction à la science de l'histoire » qu'il écrira en 1833. A côté de sa croyance indéfectible au progrès — ce qui est bien la marque d'un esprit nourri des théories de 1789 — se place une autre idée : l'analogie entre les facultés de l'humanité et celles de l'homme, sur laquelle nous reviendrons au cours de cette étude.

Mais en 1826, « le Producteur », faute d'argent, cessa de paraître. Dans les années qui suivirent, se manifesta une divergence totale de vues entre Saint-Simon et son disciple. Jusqu'alors il n'avait été nullement question dans les écrits de Saint-Simon de panthéisme, de réhabilitation de la chair, de communauté des biens. On sait qu'à ce moment les idées morales du « Nouveau christianisme » dégénérèrent succes-

[1]) « La Production », tome IV. — La collection est conservée à la bibliothèque de l'Arsenal, à Paris.

sivement pour aboutir en 1828 à un panthéisme plus ou moins rajeuni et l'on vit se produire les honteuses saturnales de Ménilmontant. Buchez, jusqu'alors matérialiste, qui avait fondé en 1827 le « Journal des progrès des sciences et institutions médicales » (il parut de 1827 à 1830), sentit s'ébranler sa foi dans le matérialisme : vers la fin de ses relations avec Saint-Simon, il fut théiste. La fragilité de la morale du jour lui donna l'admiration pour la pure morale de l'Evangile : et sans abandonner les idées de la Révolution, il se rapprocha du christianisme.

§ 6. *Rupture avec Saint-Simon.*

C'est à ce moment, après la Révolution de juillet, qu'il rompit définitivement avec le saint-simonisme, s'opposa, chaire à chaire, au disciple le plus autorisé de cette école, à Enfantin, et ouvrit, rue Chabannais, une conférence publique où il commença à exposer le « buchézisme ». Puis, il fonda « l'Européen »[1], journal des sciences morales et politiques. C'était une feuille de propagande plutôt qu'un journal proprement dit : la publication en fut interrompue en 1832, pour recommencer en 1835 et se continua sans grande régularité jusqu'en 1838. Il n'avait guère plus de 100 abonnés et se distribuait à 500 exemplaires. On peut résumer de la façon suivante les idées qui y étaient exposées. Le progrès lui apparaissait indiscutable malgré l'état de la société qu'il trouvait détestable. Cette idée de progrès général l'amenait à concevoir l'unité encyclopédique des sciences : mais celle-ci lui apparaissait impossible à concilier avec le matérialisme, puisqu'il n'admet que l'existence de forces contraires destinés à lutter éternellement les unes contre les autres. Buchez se tournait vers le christianisme, à qui seul il reconnaissait la force de conduire la société dans la voie du progrès, bien qu'il eut pour cela à se modifier et à revenir plutôt aux tendances de l'Eglise primitive. C'est ce qui fait croire à Buchez que, dans la suite des temps, l'humanité sera plus

[1]) D'après l'article du « Journal des Economistes », tome XLVII, septembre 1865.

religieuse qu'au moment présent. Mais en même temps — on ne saurait assez insister sur ce point — il restait attaché aux théories révolutionnaires et prétendait concilier l'Evangile avec le jacobinisme. Ces vues, il les reprendra plus tard dans ses préfaces de « l'Histoire parlementaire de la Révolution française » qu'il publia de 1833 à 1840 en collaboration avec Roux-Lavergne [1].

§ 7. *Buchez veut concilier le christianisme et la Révolution.*

Plus ardent que jamais, Buchez voulait baser sur l'étude de l'histoire et des faits sociaux, la science qui devait amener l'humanité à une constitution stable et normale. Il s'attacha de plus en plus aux recherches historiques ; sans se laisser décourager par le triste spectacle qu'offrait alors la France où l'on assistait à une recrudescence de haines anti-religieuses, il s'efforçait de concilier le christianisme et la Révolution. Il employait toutes ses forces à prouver que la Révolution est la réalisation de la morale chrétienne, qu'elle y tendait par son principe même et que si elle avait dévié, la faute en était à la Constituante. Les Jacobins étaient seuls, d'après lui, en possession des « vrais principes » qu'ils n'ont pu appliquer faute de publicité suffisante. En même temps, il voyait dans le christianisme la grande force sociale ; il en reconnaissait toute la valeur et déclarait en 1837 (dans la préface à la Bible que les ouvriers imprimeurs éditaient à leurs frais pour la dédier à la nation) que la « loi divine était restée inaccomplie, qu'elle s'appliquait non pas aux individus comme on l'avait cru, mais aux sociétés et qu'elle terminait son évolution en réglant l'association politique comme elle a réglé les consciences ».

Ses idées sociales, philosophiques et religieuses, il les exposa de façon didactique en 1839 dans son « Essai d'un traité de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès » [2]. Ses vues plus particulièrement historiques, il

[1]) *M. Fidao* dans son volume « le Droit des Humbles » déjà cité, les a étudiées et a bien montré les idées chrétiennes et sociales de Buchez.

[2]) Voir la liste des ouvrages de Buchez par ordre chronologique.

les avait données en 1833, déjà, dans la première édition de son Introduction à l'étude de l'histoire dont il devait donner en 1842 une IIe édition [1].

§ 8. *L' Atelier et les sociétés coopératives de production.*

Tous ses ouvrages et auparavant déjà l'action politique qu'il avait exercée à l'époque des conspirations et de l'insurrection de juillet lui avaient fait une notoriété considérable. Par l'ardeur de ses convictions, par son honnêteté indiscutable, par le fait qu'il était arrivé par son travail opiniâtre aux connaissances qu'il possédait, il s'était attiré l'estime de ses adversaires eux-mêmes. Il eut, en outre, des disciples dévoués comme Roux-Lavergne, son collaborateur ; il en eut surtout dès l'instant où il entreprit la réalisation pratique de ses idées sociales. Cette réalisation pratique qu'il exposa dans le journal l' Atelier fondé en 1840, c'étaient des *associations coopératives de production*. Je veux exposer brièvement cette période de la vie de Buchez qui l'amena comme naturellement à jouer un rôle en 1848. La fondation de l' Atelier et l'essai de sociétés coopératives le rapprochèrent du peuple auquel il portait un vif intérêt. Il avait reproché déjà à la Révolution de n'avoir profité en fin de compte qu'à la bourgeoisie ; les misères sociales de son époque l'émurent davantage encore. Les ouvriers accueillirent bien cet homme qui venait leur apporter le concours de son intelligence et de son cœur. Ils étaient las du reste de l'agitation politique stérile ; la Révolution de 1830 n'avait fait que mettre un bourgeois sur le trône ; les réformes sociales dont on avait un pressant besoin ne se faisaient pas ; à quoi donc avaient servi les barricades et le sang versé ? Il est probable qu'une des causes du socialisme qui triompha quelque temps après les journées de février fut précisément ce dégoût profond de l'ouvrier pour les politiciens en même temps que l'essor nouveau du machinisme qui privait de pain des milliers de travailleurs.

---

[1]) Analysé par *M. Fidao* dans l'ouvrage déjà cité.

L'essai des coopératives préconisées par Buchez fut donc bien accueilli. Buchez avait toujours critiqué au point de vue économique ceux « qui subordonnent la conservation sociale aux tendances purement individuelles » ainsi que nous le rapporte son disciple Ott [1]. Tout le travail matériel, dit Buchez, d'accord sur ce point avec Saint-Simon, s'accomplit en vue de la conservation de la société : il ne se rencontre plus avec son ancien maître sur le choix des moyens. Tandis que l'école saint-simonienne prétendait réorganiser d'une seule fois toute la société, qu'elle attribuait à l'Etat toutes les propriétés et se proposait d'établir une vaste hiérarchie où tous les travaux industriels se fussent accomplis par voie d'autorité, Buchez voulait conserver la liberté du travail, la propriété individuelle, l'échange, et pensait que la réforme sociale pouvait s'opérer par la libre initiative des individus sans autre intervention du pouvoir que celle qui s'exerce par les mesures de législation et d'administration. Il demanda à l'association ouvrière cette amélioration des conditions sociales ; sa théorie, il l'enseignait à la société des « Amis du peuple » et l'exposait en détail dans l'« Européen » [2]. Les coopératives de production que créa Buchez avaient ce caractère particulier qu'elles étaient destinées à constituer un capital consacré exclusivement au travail et auquel personne ne pouvait participer qu'au titre de travailleur. Il voulait que chaque association formât un capital indivisible réalisé aux moyens de prélèvements de [illegible] des bénéfices annuels ; ce capital appartenait à l'association considérée comme personne morale ; tous les membres en jouiraient tant qu'ils feraient partie de l'association et perdaient tous leurs droits dès l'instant de leur sortie. Ce capital, enfin, ne pouvait jamais être partagé. Les premières tentatives d'association de ce genre eurent lieu en 1832 ; l'association des bijoutiers dura jusqu'en 1865. En 1848, l'Assemblée constituante vota une somme

[1]) Dans l'Avant-propos du « Traité de politique et de science sociale » dont il est parlé en tête de ce chapitre.

[2]) « L'Européen » nº 3, 17 décembre 1831.

de trois millions pour créditer ces associations. Néanmoins, malgré la campagne menée par l' « Atelier », elles tombèrent assez vite pour la plupart, les premières années de ferveur une fois passées. La variété des besoins et des capacités ne s'accomoda plus de l'égalité des salaires (car c'était une caractéristique intéressante de ces groupements) : on ne trouva plus de directeurs qui voulussent être par désintéressement fraternel « les serviteurs de tous » comme disaient les statuts primitifs. Enfin, soit impatience, soit imprévoyance, les associés refusèrent bientôt de laisser le $^1/_6$ des bénéfices dans la caisse commune[1].

§ 9. *Influence de Buchez sur le mouvement social.*

Il serait inexact de dire toutefois que cette tentative coopératiste et en particulier la coopérative de l' « Atelier » fut sans résultat. Quand il parut en septembre 1840, l' « Atelier », « organe des intérêts moraux et matériels des ouvriers », avait un caractère spécial : il était dirigé, rédigé uniquement par des travailleurs libres, groupés selon les règles indiquées plus haut. Ce fut le premier journal où des ouvriers traitèrent eux-mêmes les questions qui les intéressaient. Le premier numéro contient cette note : « l'Atelier est fondé par des ouvriers en nombre illimité qui en font les frais. Pour être reçu fondateur, il faut vivre de son travail personnel, être présenté par deux des premiers fondateurs qui se portent garants de la moralité de l'ouvrier convié à notre œuvre. Les hommes de lettres ne sont admis que comme correspondants. Les fondateurs choisissent chaque trimestre ceux qui doivent faire partie du Comité de rédaction. » L' « Atelier » se disait *socialiste*, mais affirmait hautement que son socialisme n'était hostile, ni à la religion, ni à la famille, ni même à la propriété, bien que sur ce dernier point son opinion ne semblât pas très arrêtée. Il combattait ouvertement les fouriéristes, les cabétistes, les communistes, les icariens et substituait à leurs solutions le coopératisme dont

[1]) Art. du « Journal des Economistes » déjà cité, sept. 1865.

il donnait l'exemple. Il eut l'honneur de faire tomber bien des préjugés chez les ouvriers en ce qui concernait la religion et ses ministres.

L'attitude politique de l' Atelier était plus nette encore que ses théories sociales : forcé de prendre rang parmi les partis qui se disputaient la victoire, il fit campagne à l'extrême-gauche. Il dénonçait avec force les bourgeois en les appelant des privilégiés : dans la ferveur de son jacobinisme, il allait jusqu'à faire l'apologie du meurtre de Louis XVI. Et pourtant, jamais il n'incita les ouvriers au désordre, à la révolte à main armée. Buchez ne cessait de répéter à ses compagnons qu'ils devaient rester étrangers à toute conspiration, à toute société secrète : pour en avoir fait partie auparavant, il en connaissait les efforts stériles et se rendait compte qu'une telle propagande ne pouvait que nuire aux idées qu'il voulait défendre. Grâce à Buchez, l' Atelier prêcha d'exemple : un des caractères remarquables de ce journal était le souci qu'avaient les rédacteurs, tous ouvriers, de la moralité de leurs frères. C'est avec une conviction profonde qu'il parlait de la fraternité, du devoir, du sacrifice.

§ 10. *Buchez et le christianisme.*

A l'exemple de Buchez, tous ces hommes ne reconnaissaient d'autre fondement à la morale que le christianisme, et malgré les sourires et les étonnements, ils proclamaient sans se lasser la nécessité de ranimer dans le peuple l'antique foi de ses pères . Si les laïques, disait l'Atelier [1], voulaient se donner la peine d'examiner sans prévention, d'étudier, de suivre le mouvement des idées, ils comprendraient bientôt la grandeur du dogme chrétien : ils verraient la puissance qu'il peut donner même à des intelligences aussi peu cultivées que les nôtres : ils verraient que là est la vérité universelle, et ils s'y attacheraient, parce qu'ils comprendraient qu'il n'y a d'unité possible que par un lien

1) N° 1, septembre 1840

spirituel, que par la reconnaissance d'un principe commun, obligatoire pour tous. Toutefois, en reconnaissant l'utilité absolue de ce principe, Buchez et ses compagnons n'admettaient pas toutes les idées de l'Eglise : ils reprochaient au clergé de ne s'être pas fait révolutionnaire ; ils insistaient toujours sur ce point que le christianisme et la Révolution étaient issus des mêmes principes. Voici en quels termes l'Atelier[2] parlait du clergé : Jusqu'à présent nous ne sommes ralliés qu'au principe de l'institution catholique ; mais aux personnes, nous ne nous y rallierons que lorsqu'elles nous sembleront dignes de la haute mission du christianisme. En attendant, l'Atelier recommandait avec sincérité, aux démocrates d'éclairer le clergé, de le rassurer, de l'attirer à lui, au lieu de le traiter en ennemi ou même en suspect. La Révolution, disait-il encore, n'a qu'à se proclamer chrétienne, à ne vouloir que ce que le christianisme commande ; alors, le clergé sera bien obligé de la reconnaître et de venir à elle.

Buchez a exercé là certainement une influence considérable et bienfaisante ; ce n'est pas son moindre titre de gloire d'avoir réussi à faire pratiquer un peu de tolérance sympathique et respectueuse envers une religion dont il attendait lui-même la rénovation sociale et morale de la nation.

Les théories sociales de l'Atelier augmentèrent encore la notoriété de Buchez à cause des vigoureuses polémiques qu'il soutenait contre la Ruche, organe saint-simonien. A la même époque, où il fondait l'Atelier, Buchez avait pour amis plusieurs hommes dont les destinées furent bien différentes de la sienne : c'est Roux-Lavergne qui collaborait avec lui à l'Histoire parlementaire de la Révolution ; Roux-Lavergne devint chanoine de Rennes. Puis, quatre jeunes gens : Requédat, Piel, Besson, Olivaint se groupaient autour de Buchez. Les trois premiers répondirent à l'appel du Père Lacordaire et moururent dans l'ordre des Frères Prêcheurs ; le quatrième entra dans la Compagnie de Jésus

[2]) No 2, septembre 1840.

et tomba sous les balles de la Commune en 1871. Ces jeunes hommes dont le caractère commun était un généreux et pur enthousiasme ne sont pas sans faire honneur à l'école buchézienne. Il leur apparut d'abord que le néo-catholicisme était la vérité ; ils ne virent que plus tard que ce qui lui manquait, c'était l'autorité enseignante de l'Eglise et la participation aux Sacrements. La vérité, ils la connurent, grâce à un chrétien savant dont ils firent la connaissance en ce moment : Nicolo Tommaseo qui fut ambassadeur de Venise à Paris, en 1848. Ardents républicains les uns et les autres, ils causèrent longuement : Tommaseo leur fit connaître un système philosophique autrement vigoureux que celui de Buchez : La Somme de Saint-Thomas. Roux-Lavergne se convertissait presqu'au même instant grâce à l'abbé Desgenettes, curé de N.-D. des Victoires. Mais Buchez restait toujours attaché à son catholicisme révolutionnaire : en 1842, il donnait une nouvelle édition de son Introduction à la science de l'histoire que nous étudierons dans ce travail.

§ 11. *La Révolution de 1848.*

Bientôt éclatait la Révolution de 1848 où il allait jouer un rôle politique assez important. Lors des premiers coups de feu, il est sur les barricades, non plus pour combattre, mais en qualité de médecin. Quand le peuple fut maître de Paris, ses anciens compagnons des Amis du peuple se souvinrent de lui : grâce à Garnier-Pagès, il fut nommé adjoint du maire de Paris qui n'était autre que leur camarade Armand Marrast. Comme maire adjoint, Buchez eut à s'occuper de la création des ateliers nationaux pour lesquels le gouvernement réclamait l'aide de la Ville de Paris. Toutes les fois qu'il eut à traiter avec les ouvriers, on n'eut qu'à se louer du tact qu'il apportait à sa tâche : les avis qu'il portait fréquemment à la connaissance des travailleurs des deux sexes témoignent de ses compétences et de l'esprit de modération qui l'inspirait.

§ 12. *Buchez est élu président de la Chambre. Son attitude.*

Bientôt les amis de Buchez insistèrent pour qu'il posât sa candidature aux élections législatives de 1848 ; le 24 avril, il fut élu membre de l'Assemblée nationale constituante par 133 666 voix, comme dix-septième représentant de Paris. A peine la nouvelle Chambre était-elle réunie que ses collègues le nommaient président de l'Assemblée par 382 voix sur 727 votants. Il n'occupa pas longtemps cette haute fonction qui devait être la dernière de sa vie politique.

Le 15 mai, le Palais Bourbon fut envahi par une bande de manifestants conduite par Barbès, Blanqui, Louis Blanc, Huber et qui venait réclamer l'intervention du gouvernement dans les affaires de Pologne. Lorsque Buchez vit la salle remplie d'une foule bruyante et houleuse, lorsqu'il aperçut le drapeau noir surmonté d'une épée et du bonnet phrygien, il cria à Huber : Au nom du ciel, tirez-nous de là ! ce sont des scènes de Bicêtre . A Louis Blanc qui voulait haranguer les députés, il dit encore ces étranges paroles : Comme président, je n'ai pas à vous autoriser à parler ; comme citoyen je vous y engage[1] . Au milieu du tumulte et des protestations des parlementaires qu'étonnait l'attitude du président, Huber monta à la Tribune et déclara l'Assemblée dissoute, le peuple étant, dit-il, trompé par ses représentants Buchez put sortir à grand peine de la salle, protégé par quelques amis. On a beaucoup discuté la conduite de Buchez et sur la manifestation du 15 mai. Voici comment Stern[2] présente les diverses opinions qui eurent cours alors : A entendre les explications contradictoires des partis qui ne s'inquiètent guère de la vérité historique, la journée du 15 mai fut selon les uns un vaste complot ourdi par MM. Barbès, Louis Blanc, Caussidière avec l'assentiment de M. Ledru-Rollin et la tolérance de M. de Lamartine pour renverser l'Assemblée et remettre le gouvernement du pays à une dictature révolutionnaire ;

[1]) *Louis Blanc,* Histoire de dix ans (cité par les biographes de Buchez : *Cerise* et *Ott,* p. 16.

[2]) *Daniel Stern,* Histoire de la Revolution de 1848 , tome II, p. 247.

selon les autres (par exemple Cabet, Leroux, Raspail) cette prétendue émeute ne fut qu'une ignoble machination de police, un piège tendu aux démocrates socialistes pour se défaire des principaux d'entre eux ; dans cette dernière hypothèse, l'invention du piège est attribuée tantôt à M. Marrast, tantôt à M. Buchez, tantôt à M. de Lamartine.

Sans prétendre trancher la question, il me parait que la machination de police est peu probable étant donné ce que nous savons soit sur Buchez, soit sur Marrast ou Lamartine. On peut faire à Buchez le grave reproche de n'avoir pas su sauvegarder la dignité de l'Assemblée alors qu'il avait sous la main des forces militaires suffisantes pour empêcher la manifestation. Chercha-t-il — comme on l'a dit — à concilier ses opinions d'agitateur révolutionnaire avec ses devoirs de président ? Il semble ressortir de cette affaire que Buchez n'était pas du tout averti de ce qui allait se produire et qu'il voulut essayer — bien que le calme lui manquât — d'éviter l'effusion du sang. Il y aurait eu peut-être s'il se fut montré énergique un nouveau et inutile massacre. Buchez eut peur un peu pour tout le monde, et pour ses collègues et pour les manifestants. Quoi qu'il en soit, il perdit — et c'est compréhensible — la confiance de la Chambre et des électeurs et ne fut pas réélu. On n'entendit plus parler de lui comme homme politique. A cause de ses opinions républicaines, il fut arrêté lors du coup d'Etat du 2 décembre 1851, tandis qu'il se trouvait chez un ami, le docteur Cerise ; mais grâce à l'intervention du maréchal Baraguay-d'Hilliers, il fut relâché après deux jours de détention.

§ 13. *Les derniers écrits. — La mort.*

En 1852, il se remit à l'ouvrage afin de terminer son Traité de philosophie auquel il s'était proposé d'ajouter un quatrième volume sur la science sociale et la politique ; mais il ressentait du découragement comme tous les républicains de l'époque depuis l'avènement de l'Empire. En 1854, il rappela ses idées à l'attention du public dans la

notice qu'il fit pour l'ouvrage de son ami R. Feugueray : « Essai sur les doctrines politiques de St-Thomas d'Aquin. » A la même date un de ses amis — dont je n'ai pu retrouver le nom — lui confia en mourant l'éducation de ses enfants et lui laissa à titre de rétribution une rente annuelle de 2800 francs. En 1854, Buchez reprit momentanément son rôle de médecin pendant l'épidémie du choléra : depuis 1847, il avait abandonné la pratique de son art, interrompue déjà pendant la publication de « l'Histoire parlementaire », puis il termina son « Traité de philosophie et de science sociale » qui ne fut publié qu'après sa mort en 1866, par ses amis A. Ott et Cerise.

En 1865, au retour d'un voyage en Auvergne où il s'était rendu pour sa santé, il mourut à Rodez, dans la nuit du 11 au 12 août, à l'hôtel où il était descendu. Sa mort — presque subite — fut chrétienne : il eut le temps de voir un prêtre. Après avoir été — selon le mot de Ott [1] — le portier de l'Eglise où lui seul n'entrait pas, il mourait réconcilié avec la religion catholique dont il n'avait pas compris tous les enseignements bien qu'il reconnût toujours la haute portée de ses idées morales.

Sincère et courageux pendant toute sa vie, intelligent et désintéressé, tel fut Buchez. Grand travailleur, il suivit toujours la ligne de conduite qu'il s'était tracée : il voulut faire une œuvre sociale et y réussit en partie. C'est à la fois un précurseur et un vulgarisateur : la synthèse historique qu'il essaya de construire est peut-être trop vaste, et malgré son érudition, il ne put voir les faits sous tous leurs aspects. J'ai essayé de montrer dans la suite de cette étude ce que fut son œuvre historique qui m'a paru intéressante au point de vue du rôle des idées générales en histoire. Malgré le mot de Jules Simon [2] : « Buchez aima sincèrement la philosophie ; mais suffit-il pour être philosophe d'aimer la philosophie ? », j'ai cru que son œuvre n'était pas sans valeur.

---

[1]) Notice biographique citée au début de ce chapitre.
[2]) Revue des Deux-Mondes, 15 mai 1841. Art. de Jules Simon.

Si elle manque trop souvent d'ordonnance et de clarté il faudra songer à la vie agitée et pleine de péripéties souvent tragiques — mais néanmoins remplie de généreux desseins — qui fut celle de Buchez.

CHAPITRE III.

L'idée de progrès dans la philosophie de l'histoire de Buchez.

I. L'œuvre historique de Buchez.

§ 1. *Aperçu général sur l'œuvre et la doctrine.*

Les idées historiques de Buchez sont renfermées dans son capital ouvrage „Introduction à la science de l'histoire ou science du développement de l'humanité".

La première édition de ce livre parut en 1833 [1]. Les idées fontamentales qui y sont émises se retrouvent dans la deuxième édition [2] où la pensée de Buchez est exprimée à la fois le plus originalement et le plus complètement. Ces idées sont celles de progrès et d'humanité: elles constituent, comme nous le verrons, la base du système historique de Buchez.

Mais la première édition contient en outre des idées qui sont bien en dehors de ce système et plutôt du domaine de la philosophie pure. L'auteur explique: „L'introduction à la science de l'histoire fut mon premier pas dans la carrière philosophique. Aussi je me trouvai dans l'obligation d'aborder plusieurs problèmes qui à la rigueur ne touchaient pas directement à l'histoire mais que j'étais cependant forcé de traiter, attendu le point de vue nouveau où j'étais placé, uniquement parce que je ne con-

[1]) 1 volume in-8°, Paris.

[2]) 2 volumes in-8°, Paris, 1842.

naissais aucun autre ouvrage auquel il me fut possible de renvoyer le lecteur[1]. Or, précisément, de 1833 à 1842, d'autres livres parurent qui traitaient des sciences spéciales sur lesquelles Buchez avait dû s'arrêter dans le sien. Ces écrits étaient l'œuvre de ses amis qui étaient en même temps ses disciples. Dans le domaine purement scientifique paraissait le livre du docteur Cerise: Des fonctions et des maladies nerveuses dans leurs rapports avec l'éducation sociale et privée, morale et physique (Paris 1835). On y retrouve cette idée chère à Buchez que l'humanité est semblable à un homme, évolue comme lui, et possède une physiologie qu'on peut assimiler, par des comparaisons ingénieuses, et, il est vrai, fort discutables, à la physiologie de notre être.

Un autre ouvrage d'histoire, celui-là est composé par un autre ami de Buchez, le Docteur Boulland qui se place également au point de vue du progrès, n'était rien moins qu'un Essai d'histoire universelle ou exposé comparatif des traditions de tous les peuples (Paris 1840). Les idées de Buchez sont, dans ce livre, admises par principe et appliquées à une étude sur la filiation des peuples. Les conclusions peuvent en paraitre hardies eu égard au petit nombre de documents dont l'auteur dispose. On peut faire le même reproche d'ailleurs à L'Histoire des transformations morales des peuples, Paris 1842, écrite par le même auteur.

Et c'était encore le Manuel d'histoire universelle du Dr Ott, autre ami intime de Buchez... Tous ces auteurs suivaient la méthode buchézienne et faisaient du progrès la base de leur système. Ils n'avaient pas la vigueur de pensée de leur maitre; ils n'ont fait que le suivre et l'imiter. Buchez avait tracé dès son principe le processus de l'idée du progrès; ses disciples ne firent qu'admettre et appliquer sa thèse sans avoir d'originalité propre.

Néanmoins, dans la matière spéciale et un peu en dehors de son propre plan que traitaient ces divers ouvrages, Buchez jugea que les questions extérieures étudiées

[1]) Préface de la deuxième édition, page V.

dans la première édition de son livre se trouvaient suffisamment développées. Il ne fera plus que les signaler, quand besoin sera, dans sa deuxième édition, la mieux étudiée et la plus précise.

Buchez n'a pas travaillé la science de l'histoire pas plus que toute autre science, pour elle-même, dans un but uniquement scientifique. C'est le premier caractère qu'il faut signaler si l'on veut donner une idée précise de son œuvre. Sa biographie nous a montré l'homme préoccupé du bien être moral et social de l'humanité ; elle ne nous a point montré le savant préoccupé de science pure. Et ce ne fut même jamais un vrai « savant ».

C'est la même et unique préoccupation que l'on rencontre dans son œuvre historique. Aussi commence-t-il par s'élever contre la philosophie de l'histoire qu'il considère comme « l'art de grouper des considérations historiques dans un intérêt philosophique » ; c'est évidemment une définition que tout le monde ne saurait admettre. On peut l'interpréter comme une manière de méfiance envers les philosophes de l'histoire que Buchez pense avoir pour but unique « l'intérêt philosophique [1] ».

Il n'a pas vu que la philosophie de l'histoire n'est autre chose qu'une conception de l'histoire ramenée à de grandes causes générales (race, moment, milieu, intervention providentielle, fatalisme) et peut fort bien avoir un but humanitaire, une action et des préoccupations morales et sociales. Et il écrit que cette science « ne nous vient pas d'Allemagne » mais appartient à tous les temps et à tous les partis. Aussi faut-il reconnaitre qu'elle a encore plus nui à l'histoire en dénaturant les faits et embrouillant la chronologie qu'elle n'a servi aux doctrines qu'elle était chargée de défendre [2] ». Cette attaque serait assez juste en elle-même, si l'on considère certains historiens qui n'ont rien vu en dehors de la cause générale qu'ils voulaient voir présider à tous les faits historiques. Mais, de la part de

[1]) Préface de la première édition, p. I.
[2]) Préface de la première édition, p. II.

Buchez, cela semble un peu fort, car il n'a pas agi autrement. Qu'a-t-il fait, sinon servir une idée? N'a-t-il pas fait servir l'histoire à un but uniquement social et n'a-t-il pas tout ramené, lui aussi, à une cause aussi générale, le progrès qu'il érige à son tour en loi?... Il ne s'agit pas ici de justifier la philosophie de l'histoire qui oublie par trop la contingence des faits historiques et sociaux et la multiplicité des aspects de la vie des nations, et qui veut trouver la cause finale où il n'y a lieu que de chercher la cause efficiente, mais il faut convenir que Buchez est étrangement dur pour une école à laquelle on ne saurait douter qu'il appartienne.

Il veut donc travailler à l'histoire dans un but social et pratique; il n'a aucun souci de la forme. «Il ne s'agit que d'une Introduction, écrit-il dans sa première édition. Mais dans un temps où personne n'est assuré de son lendemain, nous nous sommes crus pressés. A chaque instant la misère, la maladie, la tourmente politique peuvent nous saisir et dissiper ces richesses intellectuelles que de bienveillantes circonstances ont concentrées dans nos mains. Nous devons nous hâter, afin que nos recherches, si elles valent quelque chose, ne profitent pas à nous seuls.» Ces quelques mots, qui ne manquent point d'une certaine confiance et naïveté indiquent clairement le dessin de Buchez. Il est certain d'ailleurs qu'il y a en lui du prophète et du sage ayant foi à l'utilité de son œuvre, car il s'écrie dans cette même préface: «Le moindre résultat de cette publication sera une classification historique à laquelle on puisse ajouter foi».

Il donne donc, avant d'expliquer comment il y parvient, une définition de la *science* de l'histoire. «Nous appelons science de l'histoire, dit-il, l'ensemble des travaux qui ont pour but de trouver dans l'étude des faits historiques la loi de génération des phénomènes sociaux, afin de prévoir l'avenir politique du genre humain et d'éclairer le présent au flambeau de ses futures destinées [1] ».

[1]) Préface de la première édition.

§ 2. *Définition de la science par le but.*

Mais qu'entend-il par *science?* Comment la définit-il? C'est ce qu'il précise dans sa deuxième édition: « C'est plus encore qu'un ensemble de faits systématisés comprenant les principes et les conséquences. Elle est avant tout un moyen de prévoyance »[1]. Il convient d'insister sur ce point que Buchez définit la science en général et plus loin la science de l'histoire en particulier par le *but*. Cela déjà explique et fait prévoir le point fondamental de sa théorie: *le progrès*. Il développe et justifie en ces termes sa pensée: « La définition de la science par le but est certainement la plus rationnelle... elle n'emporte point la pensée que la science soit achevée, ainsi que pourrait le faire supposer toute formule qui exprimerait seulement quel est l'ordre de faits spéciaux, quel est l'ensemble de principes et de connaissances dont on s'occupe »[2]. A cette définition par le but sur laquelle on voit bien qu'il tient à insister parce qu'elle lui est nécessaire, Buchez trouve encore d'autres avantages: entre autres, celui de ne varier jamais et d'être toujours rigoureusement vrai, même pour le cas où l'on découvrirait de nouveaux phénomènes; mais, ce qui est mieux encore, « cette définition se rapporte directement à la fin la plus élevée, à la fin dernière que les savants doivent se proposer »[3], car elle indique « la direction que l'on doit suivre dans les travaux de perfectionnement »[4]. A cette occasion, Buchez, se réclamant de l'auteur du « Novum Organum », affirme que le système de définition qu'il présente « possède cette valeur active et fécondante dont Bacon voulait qu'on revêtît toute formule scientifique »[5]. Cette valeur active et fécondante, c'est précisément la prévoyance sans laquelle Buchez croit que tout travail scientifique serait vain.

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 54.
[2]) Deuxième édition, p. 55.
[3]) Ibidem.
[4]) Deuxième édition, t. I, p. 56.
[5]) Deuxième édition, t. I, p. 58.

Il va plus loin finalement tout en restant conséquent avec les principes posés d'abord : La science n'est pas née du besoin de connaitre . Ce besoin de connaître que certains croient inné à l'homme et qu'ils donnent comme une caractéristique décisive de l'espèce humaine, n'est pour Buchez que le résultat d'une éducation déjà avancée, car il ne se rencontre pas chez les populations primitives dont l'état social est encore rudimentaire. Non: la science a été créée par la nécessité pour l'homme de prévoir le résultat de ses actions et de savoir les approprier à l'avance au milieu dans lequel il les produit[1] . L'histoire de toutes les sciences dont nous connaissons les origines prouve qu'au début la préoccupation dominante fut de prévoir et que toutes les recherches ont été faites dans ce but.

Ayant établi la définition de la science en général, Buchez l'applique à la science de l'histoire en particulier. Mais cette application est-elle possible? Buchez ne veut pas être trop catégorique, et se contente d'insinuer que l'on peut, en tout cas, proposer ce résultat aux efforts des historiens[2] . Il reconnait bien qu'avant son effort à lui pour constituer l'histoire en une science dans un but de prévoyance, l'histoire servait déjà aux hommes d'Etat, aux écrivains qui y cherchent des exemples ou des méthodes. Mais, à son avis, on ne sait pas encore utiliser assez scientifiquement l'histoire. C'est ce qu'il désire ardemment et tous ses efforts vont tendre vers ce but: il commence donc par définir la science de l'histoire une science dont le but est de prévoir l'avenir social de l'espèce humaine dans l'ordre de sa libre activité[3] ».

§ 3. *Pourquoi Buchez a étudié l'histoire.*

Il reste à expliquer pourquoi Buchez a choisi l'histoire, c'est-à-dire comment il croit trouver dans cette science

[1]) Ceci semble être une prévision de la tendance pragmatiste actuelle (James, Schiller) sans ses conclusions epistemologiques.

[2]) Deuxième édition, t. I, p. 59.

[3]) Deuxième édition, t. I, p. 60.

l'avenir social qu'il désire tant connaître. Dans son « Introduction à la science de l'histoire », Buchez a dit d'abord pourquoi il s'adressait à l'histoire : il n'a donné qu'ensuite la définition de la science. Il semble que l'ordre logique eut été le contraire, car le titre même de l'ouvrage pose en premier lieu la question du but de la science. C'est pourquoi j'ai expliqué d'abord la *méthode* scientifique de Buchez avant d'aborder sa théorie elle-même qui va répondre à notre question de tout à l'heure : « Qu'est-ce-qui l'a amené à s'adresser à l'histoire dans un but social et comment la croit-il seule capable de le mener à ce but ? »

Et d'abord, pourquoi s'intéresse-t-il à la société ? Parce qu'il est bon et que son âme, un peu fruste mais tendre, souffre des misères qu'il aperçoit autour de lui. Il nous fait de ces misères un sombre tableau. Il nous montre partout répandus l'égoïsme, la défiance, la pauvreté ; la guerre des classes devient de plus en plus atroce : d'un côté les riches sous des apparences sereines, sont rongés du souci de leur insécurité et de l'autre les miséreux s'agitent affamés, envieux, terribles. La condition de la femme est plus mauvaise encore : la religion, les principes moraux, les nobles aspirations ne sont plus assez fortes pour apaiser les rancunes et pour dicter aux riches une conduite qui leur ferait pardonner leur bien-être. Même spectacle chez les « Dirigeants » de la société : Les sociétés sont livrées aujourd'hui à la discrétion des gouvernements égoïstes et à la politique de dissociation ; et le gouvernement montre que dans chacun de ses actes il a des intérêts matériels pour commencement et pour fin[1] ».

La source de ces maux, Buchez les voit en ceci que « le seul règlement du travail existant actuellement est le principe de concurrence. Il correspond à l'existence de deux faits : 1er celui de défaut d'ordre dans la production ; 2e le fait de la lutte entre les producteurs pour la vente sur le marché[2] ». C'est de là que viennent et les salaires

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 6.
[2]) Deuxième édition, t. I, p. 12.

misérables, puisque chacun veut vendre meilleur marché que son voisin, et l'accroissement du capitalisme, et enfin, dans les professions dites libérales, le nombre toujours plus grand des charlatans.

Buchez constate d'autre part que malgré sa misère, l'homme doit avoir foi en quelque chose, puisque l'action suppose la certitude et ne comporte pas le doute. Il remarque également l'impuissance du dogme de liberté dont on a voulu faire l'unique principe moral de la société moderne[1]. Ce dogme de la liberté exclut le désintéressement et la sympathie qui sont cependant nécessaires pour sortir de l'état social actuel. «En présence d'un tel spectacle, vis à vis d'un pareil doute, il est impossible de rester indifférent. C'est pour nous comme s'il s'agissait de choisir entre la vie et la mort. Homme, il faut répondre[2].»

Par toute une suite de raisonnements, Buchez, se mettant en face de la situation actuelle de la société, arrive à découvrir que la science de l'histoire peut donner le moyen de remédier à l'état présent. Le sommaire de son premier chapitre dans la deuxième édition fournit un exposé presque syllogistique de ces raisonnements:

«Qu'est-ce-que l'homme et qu'est-ce-que la société?» Buchez pense que l'un ne se peut concevoir sans l'autre et dit fort justement qu'on ne saurait expliquer comment l'homme vivrait et même comment il viendrait au monde en dehors de l'état de société. Il conclut donc: «L'état social est la condition d'existence indispensable de tout être humain». Or, «la société n'existe que par l'unité de but; c'est la condition nécessaire et suffisante non seulement d'existence, mais de conservation de la société». Si cette condition vient à disparaitre, la société se dissout et disparait. Mais «les buts sociaux d'activité ne peuvent émaner que de la fonction de l'humanité elle-même». Donc, «tout revient à connaitre cette fonction». Comment la connaîtrons-nous? Tout d'abord on constate ceci par le raisonnement

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 39.
[2]) Deuxième édition, t. I, p. 42.

« si l'humanité eut été infidèle à sa fonction elle n'existerait plus ». C'est donc affirmer en d'autres termes, que « l'humanité a toujours agi conformément à la loi de sa fonction ». Où peut-on la trouver sinon dans les actes de l'humanité, c'est-à-dire dans la science qui nous révèle ces actes, l'histoire.

« C'est donc dans la science de l'histoire, conclut finalement Buchez, qu'il faut aller chercher le secret de la fonction des sociétés humaines, celui de leurs diverses résolutions, l'explication des misères actuelles, et l'art d'y mettre fin. »

§ 4. *L'humanité : elle est fonction de l'univers.*

Et voilà le point de départ de Buchez qu'il faut bien retenir : *l'humanité, fonction de l'univers*, l'humanité ayant toujours agi conformément à la loi. Il ne se dissimule pas, malgré l'optimisme apparent de son premier chapitre, qu'un tel travail est difficile. Mais il se rassure vite et dit : « On a atteint des résultats pareils à ceux que nous indiquons dans plusieurs autres ordres de faits et dans des circonstances plus défavorables. Ainsi, en astronomie, on a procédé sans autre connaissance préalable que l'histoire des phénomènes accomplis et la certitude d'une loi présidant à la génération de ces phénomènes[1]. »

Tous ses efforts seront donc dirigés vers ce but : trouver la loi de la fonction de l'humanité. Et sa méthode sera celle des sciences de la nature : étude des faits rigoureuse et impartiale, classification devant servir à la découverte des liens naturels existant entre ces faits, enfin vérification sévère des hypothèses. On retrouve là la méthode des sciences que Buchez a pratiquées tout d'abord dans ses études de médecine. En faisant la critique du système historique de cet auteur, il y aura lieu de se demander si cette adaption de la méthode des sciences naturelles qui sont des sciences d'observation directe à la science de l'histoire où l'on ne voit, en réalité, que des documents, est

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 51.

légitime. Nous nous contentons en ce moment d'exposer la doctrine buchézienne.

Après avoir dit comment il est arrivé à l'histoire, Buchez se demande s'il est possible de connaître l'avenir de l'espèce humaine. Il va démontrer la possibilité de cette connaissance en prouvant qu'elle se déduit rationnellement des causes de mouvements propres aux sociétés. Il part donc d'un fait « aujourd'hui accepté par tout le monde, dit-il, c'est que l'espèce humaine n'est point immobile; elle varie dans ses croyances, dans ses mœurs et dans ses œuvres[1] ». Et voici comment il explique que l'on pourra arriver à découvrir la loi de ce mouvement, « il y a place pour un calcul d'une espèce quelconque; on peut mesurer les vitesses, en étudier les constantes et les variations; et l'on est en droit d'espérer, lorsqu'on possède la connaissance des vitesses qui sont accomplies, qu'on pourra prévoir jusqu'à un certain point les vitesses futures[2] ».

Or, il y a deux espèces de mouvements propres aux sociétés: les uns sont fatals et les autres libres. Ceux-ci seulement appartiennent à l'espèce humaine et à elle seule, parce que l'homme, et l'homme seul, possède le libre-arbitre. Ces deux sortes de mouvements donnent lieu chacune à un mode particulier de prévoyance. C'est ce qui rend possible la science de l'histoire. Car c'est précisément cette faculté du libre-arbitre qui lui permet de rapprocher l'homme de la société et d'établir un lien de comparaison entre eux: « Ce libre-arbitre n'est rien de plus ni rien de moins que la faculté de choisir; ... l'homme n'en use que lorsqu'il est en possession d'un but d'où il déduit la règle de ses actions[3] ». Au point de vue pratique, il en tire cette définition de la liberté: « c'est la faculté de choisir entre le bien et le mal, entre l'affirmation ou la négation de ce but[4] ».

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 64.
[2]) Deuxième édition, t. I, p. 64.
[3]) Deuxième édition, t. I, p. 68
[4]) Deuxième édition, t. I, p. 69.

C'est ainsi. (et ici il faut le citer longuement pour l'intelligence de sa pensée sur ce point qui est capital)... C'est ainsi qu'il explique comment ce qui est vrai pour l'homme est, d'après lui, vrai aussi pour l'espèce humaine. Il détermine à quelles forces sont soumises les nations, les sociétés et le genre humain : « au lieu de la fatalité des choses charnelles et animales qui tourmentent l'individu, elles sont soumises à l'enchainement nécessaire ou à la fatalité d'événement politiques, de circonstances sociales s'engendrant les unes les autres ... L'espèce humaine ne peut manifester sa liberté vis à vis de ces circonstances au point de vue d'un but d'activité [1]. Et autrement, pourquoi donc entrerait-elle en lutte contre un mouvement (fatal celui-ci) qui n'exige d'elle aucun effort ? Comment saurait-elle ce qu'elle doit faire ? De même que pour l'individu il faut au moins deux faits, pesant également et en même temps, il faut à la société une occasion de choisir... Or, dans l'ordre fatal il n'existe à chaque moment qu'un seul fait doué de puissance et d'énergie c'est pourquoi s'il ne se présentait pas en même temps une indication d'un autre ordre, émanant du fait spirituel ou d'un but, l'espèce humaine n'aurait aucun motif, aucun moyen même de douter de la nécessité et de l'appropriation des événements appartenant à l'ordre fatal ; elle s'y abandonnerait [2] ».

Ceci revient à poser la question : qu'est-ce-que la prévoyance ? Buchez répond : « C'est la détermination de toute la série de termes secondaires existant entre le but, terme définitif et le point de départ, terme premier [3] ».

Quant au but lui-même, ou à ces buts, si l'on veut, ceux qui sont humains ne sont que secondaires d'après Buchez ; les plus généraux sont d'institution divine. La science de l'histoire ne s'adresse qu'à ces buts secondaires : la prévoyance sera donc courte forcément comme tout ce qui est humain : ce n'est pas à dire qu'elle ne puisse constituer une science : l'homme ne bâtit pas pour l'éternité.

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 69.
[2]) Deuxième édition, t. I, p. 70.
[3]) Deuxième édition, t. I, p. 71.

Buchez peut maintenant présenter les principes fondamentaux de la science de l'histoire: ils découlent de ce qui vient d'être exposé. La science doit servir à l'espèce humaine qui ne reste jamais immobile. Il va donc construire son système sur l'idée *d'humanité* et sur celle de *progrès*. Il faut expliquer d'abord ce qu'il entend par humanité; ce qu'il en dit n'a pas du reste l'importance de l'analyse qu'il fait de l'idée de progrès. Pour Buchez, l'humanité c'est l'espèce humaine tout entière, l'entière succession des générations, la multitude des peuples, considérée comme une même société dont tous les membres sont unis par des liens nombreux et divers de nature et de responsabilité et participent à une même vie spirituelle, à une éducation continuelle, à une tradition ininterrompue. Cette humanité est prédestinée et organisée en vue de l'exécution d'un grand dessein. Buchez appuie son raisonnement de deux argumentations.

Tout d'abord, dit-il, et personne ne le peut contredire — l'humanité est fonction de l'univers... La science prouve que l'humanité ne subsiste point par elle-même, mais par un système de rapports qui lui sont imposés et qui l'unissent à l'ensemble phénoménal par des liens si serrés qu'en supposant la plus légère modification dans le milieu, on rendra son existence impossible[1]. En même temps qu'elle dépend de l'univers tout entier, l'humanité joue un rôle dans le Cosmos; elle n'est pas là sans but. Nier cela, ce ne serait pas seulement nier la prévoyance du Créateur, ce serait encore offenser la raison et la science[2]. Toutes les sciences sont là pour le prouver. Enfin, Buchez fait l'histoire du mot lui-même: Ces deux idées progrès et humanité étaient inconnues aux anciens: ces mots existaient, mais ils n'avaient pas le sens que nous y attachons aujourd'hui. Et Buchez nous promène à travers les sens différents du mot humanité depuis Cicéron jusqu'aux cartulaires de St. Denis.

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 78

[2]) Deuxième édition, t. I, p. 79.

Son second argument, c'est que l'univers est subordonné à l'homme et que l'activité de l'individu est conditionnée par celle de la nation et celle de la nation par celle de la race. C'est donc en dernière analyse la fin de la race qui détermine la place et les caractères de toutes les fins de la nation et de l'individu.

Il revient vite de cette idée que la race est à l'origine des sociétés ; dans la seconde édition, il dit : « L'histoire fait foi que toutes les nations tirent leur origine d'un service rendu à une fraction plus ou moins considérable de l'espèce, et leur durée d'une action plus ou moins prolongée sur le monde humain qui les environne [1] ».

N'est-ce point là une transposition du fameux axiome des physiologistes dont Buchez avait suivi les enseignements : « La fonction crée l'organe »?... Dans un autre ouvrage, il dirait plus tard avec plus de justesse tout en restant fidèle à l'idée qu'il exposait dans son premier livre : « Un but commun d'activité en créant le milieu moral et agissant où vit l'homme, engendre la nationalité et la race [2] ». C'est la même idée toujours, plus explicitement exposée : un but commun d'activité préside à la naissance et à l'organisation des sociétés ; la race n'est elle-même qu'un produit des croyances communes qui formulent le but d'activité.

II. Historique de l'idée de progrès.

« Le sentiment progressif, le désir et l'espérance d'un avenir meilleur est toujours vivant et actif dans le cœur des hommes ; C'est leur état normal. Toutes les fois, surtout où comme à notre époque les anciennes croyances meurent où les habitudes et les attachements héréditaires se brisent, ce sentiment s'empare de nous plus vivement que jamais, nous détache du présent et nous occupe de nos enfants ; jamais d'ailleurs l'humanité ne se sent complètement stationnaire, car jamais elle ne cesse de faire effort et la résis-

[1]) Deuxième édition, t. I, p. 80.
[2]) Traité de Politique, t. I, p. 93.

tance qu'elle éprouve suffit à lui révéler la constance de son mouvement. Mais de ce sentiment vague à l'idée du progrès telle que nous la possédons aujourd'hui, il y a une distance immense [1] ».

C'est ainsi que Buchez commence l'histoire de l'idée de progrès. C'est à l'exposition de son système qu'il faut s'arrêter tout d'abord pour comprendre ensuite son originalité propre lorsque nous étudierons les sources dans lesquelles il a cherché sa théorie.

§ 1. *Christianisme et progrès.*

Remontant à l'antiquité par delà le christianisme, Buchez s'efforce de prouver que les anciens n'avaient pas l'idée de progrès. Le monde change, les sociétés naissent, se développent, disparaissent pour être remplacées par d'autres qui, à leur tour, subiront le même sort: c'est ainsi que la philosophie exprimait — sans l'expliquer — l'aspect du monde. Les écrivains de la Grèce et de Rome peignirent sans doute la transformation de l'homme barbare à l'état d'homme civilisé; ils décrivirent la naissance de la cité, la constitution des classes sociales, et lorsqu'ils eurent le spectacle de l'écroulement d'une ville ou d'un Etat fameux, ils s'appliquèrent à découvrir les causes de cette chute. Et cette philosophie de l'histoire, toute rudimentaire, Buchez prétend la retrouver encore dans la plupart des philosophies du XVIII[e] siècle dont les systèmes allaient à l'encontre du christianisme. Car, affirme Buchez, ce n'est qu'avec le christianisme que l'idée de progrès tel que nous le concevons actuellement est entrée dans le monde de la philosophie.

Il y a quelques pages qui ne manquent pas de vues intéressantes à ce sujet: ce sont celles où Buchez essaie de démontrer comment l'antiquité n'a pas pu avoir cette idée de progrès. Et il en donne deux raisons: et la première, c'est que, il y a quelque deux mille ans, les nations ne

[1]) 2e édition. Introduction à la science de l'histoire, t. I, p. 82.

connaissaient pas leur propre histoire; la seconde, c'est qu'on possédait trop peu d'observations, trop peu de faits historiques pour qu'on pût distinguer, au milieu des croissances ou des décrépitudes des sociétés, ce qui était passager et fragile comme elles de ce qui, doué d'une force impérissable d'avancement en sortait avec les hommes pour entrer dans un autre système politique; on ne pouvait s'élever à ce degré d'abstraction où l'on se représente l'humanité comme un homme qui, dans la voie d'une entreprise quelconque et dans le but d'une œuvre à accomplir, se sert de divers instruments et les jette au fur et à mesure qu'il a terminé la partie de sa tâche à laquelle ils étaient appropriés [1] ».

On le voit, c'est une idée chère à Buchez, que l'humanité est semblable à un homme.

Une autre idée, qui lui est également personnelle, nous parait beaucoup plus juste. C'est que les doctrines religieuses de l'antiquité étaient par leur essence même tout à fait impropres à l'éclosion de ce principe du progrès. « Loin de poser, dit Buchez, sur la destinée ou la nature de l'espèce humaine une hypothèse favorable à cette conception, elles proposaient des hypothèses contraires [2]. » Que ce soit l'Inde, en effet, où les croyances religieuses obligent l'homme à recouvrer la pureté en effaçant une faute individuelle, mais où tout développement ou tout avancement n'est que personnel; que ce soit la Perse, où régnait la croyance à deux principes égaux en puissance et se partageant le monde (le bien d'une part, le mal de l'autre); que ce soit la société grecque ou romaine où la cité repose sur la « gens », le résultat, pour Buchez, est le même. Ce qu'il importe de constater, c'est que dans la société antique les hommes sont considérés comme séparés par des différences d'origine ou de nature, et qu'il était logiquement impossible que l'on posât l'hypothèse de l'unité humaine, et que l'on arrivât à concevoir l'idée d'humanité; par suite,

[1]) Introduction à la science de l'histoire. 2e édition, t. I, p. 85.
[2]) Deuxième édition, t. I, p. 86.

on ne pouvait parvenir à celle de progression sociale dont était participante l'espèce tout entière [1] ».

Et la philosophie antique qui pourtant jeta tant d'éclat et fut un effort magnifique de l'esprit humain, n'apporta pas de lumière sur ce point; et lorsqu' elle remplaça la religion primitive elle se montra tout aussi impuissante qu'elle. C'est pourquoi elle n'empêcha pas la décadence de la société antique . Buchez reprit plus tard cette idée dans son Traité de Politique que nous avons eu déjà l'occasion de citer : La loi de progrès est la négation de quelques uns des principaux axiomes de la science antique, et l'affirmation de principes qui y sont directement opposés. Ainsi, elle nie que l'espèce humaine soit à tout jamais condamnée à se mouvoir dans un cercle d'événements toujours semblables [2] ».

Mais le christianisme parut: il apprit au monde non seulement que l'espèce humaine est une, mais encore qu'elle est en société. Là pour la première fois, on s'occupe de la signification morale des faits historiques... on les classe d'après une loi providentielle qui en donnait l'explication et le sens. Ainsi du christianisme... sortirent deux principes inconnus aux anciens: celui de *l'unité humaine* et celui de *l'unité historique*. C'étaient les prémisses nécessaires de la notion du progrès [3]. »

Au début le christianisme fut une doctrine prêchée: elle ne fut que bien plus tard par la transformation lente de la société, une doctrine philosophique. Elle y rencontra les systèmes de l'antiquité, celui d'Aristote en particulier qui reconnaissait déjà une fin à la société, mais spécifiant aussitôt que cette fin est le *bien-vivre* c'est-à-dire le bonheur individuel. La scolastique s'inspirant d'Aristote reprend cette idée de telle sorte qu'il faut attendre le XVI[e] siècle pour voir l'idée de progrès apparaître nettement dans la science philosophique.

[1]) Ouvrage cité, t. I, p. 88.
[2]) Traité de politique, t. I, p. 32.
[3]) Introduction I[2], p. 88.

§ 2. *Le XVIe siècle et l'idée de progrès.*

Il parait étonnant au premier abord que cette éclosion se soit produite à cette époque de Renaissance qui eut un contact plus intime avec le passé antique. Mais le XVIe siècle a été autre chose qu'une résurrection des grâces perdues des grands classiques grecs et latins. Ce fut le siècle où l'on conçut un monde plus vaste où l'on découvrit la terre et le ciel. Le tout petit monde du moyen âge, selon l'expression de M. Faguet[1] fit place au plus grand monde. Tout cela bouleversa les idées et il y eut un essor subit de l'intelligence humaine, elle se crut plus vigoureuse que jamais, elle sembla voir clairement que rien désormais ne lui serait inaccessible, elle entrevit des progrès futurs et commença à dédaigner avec orgueil le passé qui lui apparaissait modeste. Elle considéra le Moyen âge, et bien à tort du reste, comme un vide dans la pensée humaine et le dédaigna au point de méconnaitre son existence même. Enfin, on peut dire que ce siècle repensa l'antiquité; des esprits, sinon plus ouverts, du moins plus subtils que les esprits antiques, reprirent cette conception éternelle et féconde de l'ordre universel et en scrutèrent les lois en imprimant sur toutes leurs recherches ce caractère de ferme confiance en eux-mêmes et cette idée de progrès indéfini qu'on vit reparaitre plus tard. En même temps, les nationalités prirent conscience d'elles-mêmes; après le grand effort anti-féodal du XVIe siècle, l'idée de patrie se précisa, et la notion de libre contrat remplaça petit à petit, confusément d'abord, mais plus nettement de jour en jour, l'idée ancienne de lien traditionnel, organique et héréditaire.

D'autre part, avec la Réforme, il se produisit un essai de retour, différent celui-là du précédent, mais très réel néanmoins vers le christianisme primitif. Et malgré le vice originel, le ferment révolutionnaire renfermé en elle, elle fit naître, dans beaucoup d'esprits sincères un espoir de rénovation et de progrès illimité. Ceci est en corrélation

[1]) *E. Faguet:* Le XVIe siècle. (Paris 1902), p. III.

évidente avec ce « sentiment de l'avenir » comme dit Buchez « sans cesse constant et impulsif » dans la société chrétienne. C'est bien ainsi, en effet, que procèdent toujours les révolutions, car le progrès réel se présente toujours comme la continuation du passé prochain; c'est pourquoi il parait souvent insensible aux yeux de tous les contemporains et de ceux qui, en général, rêvent d'un progrès immense et total bouleversant la face du monde. Et les hommes du XVIe siècle firent ce qu'ont fait bien d'autres après eux et avant eux aussi sans doute... Ils crurent le passé meilleur, y retournèrent, le pétrirent à nouveau et voulurent en faire sortir le progrès qu'ils rêvaient.

Quoiqu'il en soit et malgré tout son désir de s'y opposer fermement, le XVIe siècle tira du Moyen âge plus d'idées qu'il ne le crut, et, bien qu'il prit ses modèles dans l'antiquité, fit éclore l'œuvre du Moyen âge. Paracelse avait beau écrire: « J'adresse mon livre à ceux qui pensent que les choses nouvelles valent mieux que les anciennes, uniquement à cause de cela, qu'elles sont plus nouvelles » il n'en est pas moins vrai que toutes ces espérances qui constituaient l'élément de ce sentiment de progrès devaient exciter les hommes « à vérifier s'il y avait là quelque chose de réel, à chercher si l'on pouvait y donner quelque foi[1] ».

L'histoire s'était enrichie de documents précieux; on connaissait mieux les révolutions sociales et politiques; on était préoccupé de prouver que ces « révolutions, quel qu'en fût l'ordre de succession, étaient mues par une force d'une énergie supérieure à toute opposition individuelle... qu'elles étaient inévitables ». De plus, il fallait encore « distinguer ce qui était impérissable[2] ».

III. La définition de l'idée de progrès[3].

En faisant l'historique de l'idée de progrès, Buchez a montré que l'analyse de cette idée commence avec St. Simon

[1]) *Buchez,* Introduction I², p. 95.

[2]) Introduction I², p. 96.

[3]) Introduction, 2e édit., t. I, ch. 6.

et qu'avant lui on l'avait seulement constaté et donné des preuves de son existence. Buchez s'efforce de démontrer que cette tendance à l'analyse vient des sciences naturelles qui dans la première période du siècle, acquirent un développement considérable et firent passer leur méthode dans les autres sciences, en y introduisant les notions de développement et d'évolution organiques. En rapport avec ce mouvement des sciences, il est à remarquer en outre que pour Buchez le progrès de l'humanité n'est qu'une partie de la loi et de l'ordre du monde, qu'il n'est pas seulement un fait historique, mais un fait universel. Et ce sera un des points les plus discutables de ce système que de savoir si précisément le progrès existe autre part que dans l'ordre intellectuel et si en dehors de l'acquis, dans le domaine de la connaissance cette notion n'est pas uniquement subjective et si nous n'appelons pas progrès de simples changements qui sont ou qui vont dans l'ordre de nos préférences.

§ 1. *Définition des mots progrès, progression, série.*

Buchez commence donc par donner une définition du mot en indiquant qu'il signifie aussi bien le fait d'avancer que celui d'un avancement opéré. De même le mot progression signifie, soit l'action de faire des progrès, soit la série des progrès opérés[1]. Enfin, le mot *série* est à un certain point de vue synonyme de progression. L'histoire naturelle, par exemple, s'en sert dans ce sens. Le mot série signifie une suite de grandeurs en croissance ou en décroissance[2]. Cet examen minutieux, cette définition du mot et de l'idée Buchez la juge nécessaire parce que, dit-il, « le mot progrès est employé aujourd'hui par toute espèce de doctrine et dans les systèmes les plus opposés ». Il importe donc d'en donner à la fois une acception précise et de bien montrer qu'il désigne quelque chose de réel ». Or, Buchez qui a débuté par l'étude des sciences naturelles

[1]) Introd. à la science de l'histoire, 2e édit., t. I, ch. 6, p. 145.
[2]) Introd. à la science de l'histoire, 2e édit., t. I, p. 144.

et mathématiques, trouve immédiatement des exemples dans la théorie des progressions arithmétiques et géométriques et les compare à une progression de faits sociaux... Dans les mathématiques, dit-il [1], on donne le nom de progression à une série de termes dont chacun surpasse celui qui le précède ou en est surpassé de manière à présenter un rapport de croissance et de décroissance dans lequel chacun des termes moyens se trouve être un intermédiaire nécessaire entre celui qui le précède et celui qui le suit. Ainsi la ligne des nombres 5, 7, 9, 11, constitue une série croissante dans laquelle chaque terme surpasse celui qui le précède, et dans laquelle en outre chacun des deux chiffres moyens forme la transition nécessaire entre le nombre qui précède et celui qui vient après. Une suite de nombres inverses, comme 11, 9, 7, 5, constitue une série en progression décroissante. Nul exemple, ce nous semble, n'est plus propre à donner une notion claire de ce qu'il faut entendre par l'idée de progrès appliquée aux faits sociaux. On comprend par là que ces faits, étant rangés par ordre de dates offrent entre eux un rapport de croissance dans lequel chacun apparaît comme le moyen de transition nécessaire entre celui qui le précède et celui qui le suit, de manière à former une progression croissante.

Cette étude comparative de la série mathématique et de la série humaine, si l'on peut dire, où il montre les similitudes et les différences est une des parties les plus intéressantes et les plus ingénieuses de tout son système. Nous verrons ce qu'il faut penser de son exactitude. Mais comment Buchez va-t-il adapter cette notion de série croissante ou décroissante aux faits historiques et sociaux? Voici ce qu'on doit comprendre par ce mot progrès lorsqu'on l'applique à l'humanité. Lorsqu'en parlant d'une chose humaine ou sociale on prononce que l'humanité, en cette chose, a été progressive, on doit comprendre, que par suite de la succession des travaux et des efforts il y a eu sur le sujet donné une série d'acquisitions qui ont été, en

[1]) Op. cit., p. 145.

quelque sorte entées les unes sur les autres, et qui ont chaque fois ajouté à la puissance, à l'intelligence ou au bien-être des hommes[1]. Et donc conclut Buchez, le mot progrès n'implique ni une notion vague ni une idée superficielle[2]. Pour ce qui est des séries croissantes, l'adaption serait facile et l'on peut trouver en effet des points de comparaison qui ne manquent peut-être ni de justesse, ni d'à propos. Mais il y a les séries décroissantes dont on trouve, nous dit Buchez, l'analogie pour les faits historiques. Il semble bizarre au premier abord que, dans un ouvrage destiné à prouver l'existence d'un progrès dans l'ordre universel, le progrès historique n'étant qu'un aspect d'une loi générale l'auteur vienne faire la théorie des rétrogradations. Car, il l'affirme, si toute la série mathématique croissante correspond à l'avancement dans l'ordre historico-social, à la série décroissante correspond la rétrogradation. L'explication de Buchez est simple : La théorie de la rétrogradation n'est point négative de celle du progrès : elle en offre la confirmation. En effet dans les sociétés humaines, toutes les fois qu'il y a une série de faits en croissance, il y a en même temps une série décroissante : c'est celle des faits contraires aux premiers. Lorsque les termes du bien s'élèvent en acquérant de la puissance les termes du mal présentent une diminution corrélative. Ainsi l'on peut étudier la marche des choses qui vont en s'amoindrissant et en étudier la formule[3]. En somme, tout donc se ramène à ceci : Buchez appelle série croissante la série des faits nouveaux qui reproduisent différemment des faits précédents la tendance nouvelle qui s'affirme de jour en jour, plus cette dernière période historique donnée et qui tend à remplacer l'état des choses antérieur. Cet état de choses antérieur est caractérisé par une tendance particulière vers l'affaiblissement, c'est la série décroissante.

[1]) Introd. I[2], p. 146.
[2]) p. 147.
[3]) p. 148.

§ 2. *Comparaisons entre l'ordre social et l'ordre mathématique.*

Une première comparaison entre l'ordre mathématique et l'ordre social a montré ces analogies: en fouillant davantage le concept de progression et de série Buchez va maintenant établir les différences et comme il l'annonce en dernière analyse, « la similitude que nous avons reconnue précédemment n'existe plus; il ne restera que des analogies[1] ». Or, cette analogie, cette nouvelle comparaison il la fait à propos de ce que les mathématiciens appellent *raison de la progression.* Cette différence commune (pour employer les termes de Buchez) dont l'addition ou la soustraction forme chacun des termes successifs[2] on la retrouve avec quelque analogie dans les progressions historiques. D'où vient en effet ce nom de raison? de ce fait que la qualité qui porte ce nom est celle « qui, réellement, forme le mouvement d'augmentation ou de diminution » et se trouve donc être la cause de ce que la succession des chiffres n'est pas quelconque. Mais la dissimilitude entre la raison d'une progression mathématique et la raison d'une progression historique c'est que « dans le mouvement des choses humaines, le terme n'est point une quantité ni surtout une différence constamment la même, qu'il suffit d'ajouter au dernier terme existant pour former un terme nouveau[3] ». Dans l'ordre historico-social, il y a une grande part pour l'imprévu, pour l'inconnu qui n'existait même pas en puissance et surgit tout à coup grâce à la destruction d'un état antérieur. On pourrait objecter cependant, (et Buchez se pose à lui-même l'objection) que les facultés nouvelles qu'acquière l'humanité (et par « faculté » il faut entendre « les forces ou les moyens d'action dont elle dispose: ainsi une découverte scientifique ou industrielle, une institution sociale sont les « *facultés* » ...) que ces facultés nouvelles

[1]) Op. cit., p. 149.
[2]) Op. cit., p. 150.
[3]) Op. cit., p. 152.

donc pourraient être considérées comme une raison de sa progression. En apparence, oui, en réalité, non, car on ne peut apercevoir le rapport qu'il y a entre deux époques qu'au moment où l'on sait quel est le but de la progression; on ne peut savoir de prime abord s'il y a progrès: on constate seulement qu'il y a une *différence* entre les époques.

Mais par contre si l'on veut trouver quelque chose qui rappelle plus précisément la raison mathématique, il faut le chercher dans l'humanité elle-même, car, dit Buchez « dans l'humanité on ne peut admettre d'autre générateur de termes que l'humanité elle-même ». C'est une idée, nous l'avons vu, à laquelle Buchez tient particulièrement que le but est ce qui constitue la société; il le répète ici en d'autres termes: « C'est le but qui est le motif, la base et l'explication des différents moments de son mouvement; il en est, en même temps le lieu et critérium »[1]. Si l'on ne considère pas le but, en effet, on ne peut dire que la simple comparaison quel est de deux états historico-sociaux, le plus avancé dans l'ordre du progrès. Et les historiens ont souvent discuté lequel de deux états successifs était un progrès sur l'autre. C'est le cas par exemple pour l'étude comparative du municipe romain du IVe siècle et de la coutume du XIe. Tandis que la considération de but ne saurait tromper; elle joue ici le rôle de la raison dans la progression mathématique.

Telle est la conclusion de cette brève analyse de l'idée de progrès. Buchez, on le voit, revient toujours à la notion de but, essence même de la société, idée sur laquelle l'auteur insiste déjà au commencement de son « Introduction » qu'il reprendra plus tard dans son Traité de politique, et qui constitue un des axes de tout son système. Cette conclusion, c'est qu'il y a un point de départ et un but et entre les deux, un espace à parcourir, notion, qui à son tour, implique l'idée d'un mouvement qui est la translation entre le point de départ et le but. Elle implique en outre que chaque point de l'espace parcouru est une réalité dif

[1]) Op. cit., p. 152.

férente de tout autre point. Dans l'ordre du progrès humain, chaque point est marqué par certaines institutions, qui sont « les termes de la progression... des valeurs dont chacune est parfaitement déterminée en elle-même[1] ». Elles diffèrent dans leur être et dans leur essence et du « temps » dans lequel elles se produisent et de l'humanité prise en soi sans lequel temps et sans laquelle humanité pourtant elles ne sauraient exister.

Aux yeux de Buchez, cette distinction sert à établir que « la logique défend au panthéisme d'usurper le mot progrès: car, par cela seul qu'il ne reconnaît qu'une seule substance, un seul être, une seule existence, par cela seul qu'il proclame que tout est en Dieu, le panthéisme se déclare radicalement contradictoire à une conception qui implique plusieurs existences de nature différente[2] ». Buchez opposé au matérialisme, au panthéisme, Buchez spiritualiste se retrouve là tout entier, avec son pragmatisme religieux, pour ainsi parler. Il ne perd jamais de vue le but social dans lequel il écrit.

§ 3. *Conditions et causes d'existence du progrès.*

Après avoir étudié ainsi et le mot et l'idée de progrès, Buchez va en rechercher les conditions d'existence et les causes.

La première condition d'existence et la première cause, c'est l'activité. En effet l'activité est productive d'actes, qu'il s'agisse de l'activité individuelle ou de l'activité sociale; et c'est sur ce dernier point que Buchez insiste surtout, puisque l'homme vit en société et qu'il serait inutile de le considérer en dehors de la société. Or, celle-ci elle-même a un but d'activité qui, on l'a vu déjà, est la condition de son existence. Ses actes répétés tendent tous vers une même fin; et tandis que l'individu cherche et trouve son but d'activité dans la société au milieu de laquelle il

[1]) Op. cit., p. 156.
[2]) Op. cit. p. 157.

est placé, sa volonté coopère à l'œuvre commune. Ainsi termine Buchez, « toutes choses concluent au même résultat. Les actions s'opèrent, se formulent, s'ajoutent, les unes aux autres et la force progressive multipliée par un concours si nombreux, manifeste sa puissance par des acquisitions successives, vastes et étendues comme les corps dont elle émane. C'est ainsi que l'état social devient une des causes les plus impulsives de la progression humaine [1] ».

Quant à savoir d'où vient ce but d'activité, Buchez n'hésite pas et résume en une brève formule son opinion à cet égard : « Dire que l'activité de l'homme engendre le but de ses actes, c'est affirmer, en d'autres termes, que l'activité progressive produit sa propre cause, ou que l'effet engendre sa cause. C'est le superlatif de l'absurde [2] ». « Dieu a tout fait, le monde et l'homme et il a révélé à celui-ci le but qui doit le conduire et le conserver à travers les siècles et les forces puissantes de la nature [3] ». Dans le système de Buchez, qui repose tout entier sur cet axiome que le but des actes engendre l'activité de l'homme, il est évident que dire le contraire exactement c'est tomber dans l'absurde. Le tout est d'admettre l'axiome fondamental.

Néanmoins bien que Dieu ait indiqué à l'homme le but de son activité, l'homme est libre. C'est un article du Credo buchézien. Il croit et ne s'arrête pas à discuter les conditions du libre-arbitre. Il croit que « les limites du libre-arbitre sont celles du bien et du mal et que demander pourquoi les limites ne sont pas d'autres, c'est demander pourquoi Dieu nous a donné la liberté, pourquoi Dieu a fait ce monde et non pas un autre [4] ».

Il fallait — bien que ce fût en dehors des limites d'une discussion purement historique — indiquer cette dernière conclusion. Elle clôt l'exposition de son système par un acte de foi au dogme chrétien, elle l'amène au catholicisme

[1]) Op. cit., p. 164.
[2]) Op. cit., p. 170.
[3]) Op. cit., p. 171.
[4]) Op. cit., p. 171.

social dont nous avons parlé plus haut. Il apparaît, une fois de plus que la préoccupation religieuse et morale influença toujours son œuvre scientifique, et que la sincérité dans la logique fut un des traits saillants de son caractère.

IV. Méthode de la science de l'histoire.

De sa théorie du progrès Buchez va maintenant tirer des conclusions qu'il appelle *méthode* de la science historique. Il ne faut pas perdre de vue que Buchez écrit son Introduction dans le but d'améliorer le sort de l'humanité, que l'histoire est pour lui la science du développement de l'humanité et donc qu'elle doit *prévoir*. C'est des divers modes de prévision[1] que va d'abord s'occuper Buchez. Il importe d'arriver à la plus grande certitude possible puisque la science à laquelle il apporte sa contribution doit servir à soulager l'humanité. Il importe donc que la prévision remplisse toutes les conditions de sûreté et de précision possibles afin que l'historien sociologue n'ait pas à expérimenter plusieurs remèdes sur le malade. Voici quelles sont, brièvement résumées en un sommaire, les idées de Buchez sur la prévoyance scientifique et son application à l'histoire. Il y a deux degrés de prévoyance scientifique qui sont fondés : l'un qui résulte de la connaissance de l'ordre de succession des phénomènes, l'autre de la connaissance de la loi de génération des phénomènes. Les modes différents de prévoyance sont basés sur deux ordres de faits différents, celui des constantes, celui des variations. Or, l'histoire offre des constantes et des variations ; elle se prête donc aux deux modes de prévoyance indiqués.

§ 1. *Modes divers de prévoyance.*

Leur valeur intrinsèque n'est pas comparable ; le second mode de prévoyance est infiniment supérieur, affirme Buchez.

[1]) Buchez emploie l'un pour l'autre les mots «prévision» et «prévoyance».

Le premier *n'est qu'empirique*, il ne s'élève pas au delà de la simple observation: on sait seulement, dans le premier des deux états scientifiques, que, un phénomène étant donné tel autre a précédé et tel autre succèdera[1]. Néanmoins, que ce soit d'après le premier ou d'après le deuxième mode de prévoyance toute recherche repose sur les deux conditions préalables suivantes: l'existence d'une constante ou principe invariable dans l'ordre de production phénoménale et d'une variation quelconque dans les manifestations elle-même. Buchez explique pourquoi il faut des constantes et des variations: En effet, si l'on ne croyait pas à une constante générale, universelle d'où dérivent toutes les constantes spéciales, il n'y aurait rien à induire de l'étude du passé quant à la connaissance de l'avenir; il n'y aurait aucune possibilité d'affirmer que telle cause amènera tel effet. De même, s'il n'y avait pas variation, c'est-à-dire une pluralité de phénomènes, il n'y aurait point lieu de prévoir[2] ».

§ 2. *Les constantes de l'histoire.*

Il y a des constantes dans l'histoire; on s'accorde généralement sur l'existence du fait; les opinions ont varié seulement sur sa cause et son interprétation, les uns ont voulu lui donner pour cause l'organisation individuelle, les autres la raison de l'homme; ou bien encore les nécessités constitutives du pouvoir; le sentiment religieux, les besoins de l'échange. Mais trop longtemps aussi on a admis que l'humanité tournait dans un même cercle de conceptions et d'actes[3]. Tous ces esprits n'ont pas aperçu l'existence du progrès. — Les constantes sont des principes invariables dans l'ordre de la production des phénomènes; les variations constituent les différentes réalisations de ces principes invariables; ces réalisations différentes constituent précisément le mouvement progressif de l'humanité.

[1]) Op. cit., p. 195.
[2]) Op. cit., p. 196.
[3]) Op. cit., p. 197.

Quelle est, pour Buchez, l'origine soit de ces constantes soit de ces variations? Conséquent avec son système, il dira: Les origines des constantes sont le but d'activité de notre espèce, notre spontanéité et tous les éléments actifs qui lui sont subordonnés... Les variations sont l'expression de toutes les difficultés qu'offrent notre connaissance du but d'activité, notre degré d'intelligence ou de travail, en un mot tout ce qui se rapporte à la pratique ou à la réalisation de ce but... Elles sont l'occasion et la preuve de son libre-arbitre[1]. Buchez ne perdra donc jamais de vue que la prévision par la connaissance de l'ordre de succession des phénomènes n'est pas l'ordre supérieur de connaissance scientifique; qu'elle n'est que restreinte et imparfaite. C'est naturellement la plus facile à concevoir, et, en tout premier lieu elle dérive immédiatement de la considération de l'idée de progrès puisque de ce concept découle immédiatement aussi la notion de série. Buchez s'est efforcé de démontrer que le progrès est l'un des effets les plus généraux, l'un des motifs les plus constants de l'activité humaine[2]. C'est reconnaitre en même temps et cela ressort de la définition même que l'histoire de l'humanité ne peut se composer que de deux ordres de faits: des faits nuisibles qui vont sans cesse en diminuant, des faits utiles qui augmentent sans cesse, en raison directe de la diminution des premiers. On a ainsi deux séries de faits en opposition directe l'une avec l'autre. Si l'on veut composer pour employer le terme mathématique de Buchez même une de ces séries, la formule est simple: Il faut prendre les diverses constantes sociales ou seulement humaines que l'histoire nous fait connaitre; envisager chacune d'elles comme une spécialité à part; en faire en quelque sorte une tête de chapitre, et sous chaque titre spécial ranger selon l'ordre et la succession historiques, c'est-à-dire selon l'ordre des dates, les variations dont ces constantes sont le siège[3].

[1]) Op. cit., p. 200.
[2]) Op. cit., p. 202.
[3]) Op. cit., p. 204.

C'est déjà un résultat appréciable sans doute — l'idée de Buchez n'est pas de le nier — que d'avoir constitué ces *séries* qu'il appelle des « classifications linéaires de faits »[1]. Elles ont quelque force de prévision, elles donnent un aperçu qui n'est pas sans valeur sur la succession des phénomènes, mais elles ont un grave défaut: il est aisé de l'apercevoir et Buchez, tout le premier, ne se fait pas faute de le reconnaître.

Car, à tout prendre, ce procédé — et c'est un défaut inné — méconnait les grands faits constitutifs de la nature humaine: il n'en fait pas ressortir les facultés. De plus, dans l'ordre réel des événements, dans la vie telle qu'elle est ne voit-on pas toutes ces constantes sociales — comme les nomme Buchez — agir et réagir sans cesse et simultanément les unes sur les autres.

Or, pour ramener un certain nombre d'événements donnés à un même « chapitre », cette méthode ne doit pas trop les isoler de tous les événements d'une autre espèce; et cependant, dans la réalité, ces événements et ces faits s'entremêlent forcément. Elle ne permet même en aucune façon de déterminer la nature et le nombre de ces diverses constantes sociales ou historiques, ni d'en apprécier la valeur relative et les services qu'on en peut attendre. Elle ne dit rien d'autre en somme sinon qu'un certain nombre de faits tend d'une façon continue, à s'accroître ou à diminuer jusqu'à disparaître: en un mot elle détruit l'unité vivante de l'histoire.

§ 3. *La loi de génération des phénomènes.*

C'est pourquoi à lui seul, ce mode de prévoyance est insuffisant; et par suite il devient nécessaire de le compléter par une autre méthode non plus empirique cette fois mais scientifique, qui fera découvrir « la loi de génération des phénomènes. »

La découverte de cette loi ne sera point facile. Malgré son confiant optimisme, Buchez ne se fait pas illusion

[1]) Op. cit., p. 207.

La connaissance de la loi de génération des phénomènes sociaux parait au premier coup d'œil, d'une difficulté insurmontable, avoue notre auteur au début du cinquième chapitre de son livre... La solution semble impossible, tant il y a de manières diverses d'interpréter le problème, de systèmes opposés à consulter et à discuter[1]. »

Donc, Buchez croit au progrès *continu* et à la possibilité de connaître la loi de génération et de progression des phénomènes sociaux. Mais il se rend compte, nous l'avons dit, de la difficulté de cette connaissance. Aussi va-t-il procéder avec prudence et selon le principe cartésien, s'efforcer d'aller du connu à l'inconnu et, à l'instar de Bacon, ne s'attacher qu'aux choses simples. Il part en effet d'un axiome fort évident, à savoir que, dans les choses historico-sociales il n'y a rien qui ne soit de l'activité humaine. Ce n'est point qu'il nie qu'une cause étrangère à l'humanité, soit naturelle, soit même surnaturelle, ne puisse exercer une action sur les choses humaines. Non certes, Buchez est, nous l'avons vu, parfaitement convaincu de l'intervention divine, et alors qu'il parle de l'effet de l'activité humaine il veut dire simplement que lors même qu'il y aurait fréquemment intervention d'une cause étrangère à l'humanité... il est impossible que cette cause produise des résultats sociaux autrement qu'en passant par notre activité, c'est-à-dire qu'en devenant l'objet et le motif de celle-ci[2].

Il procède du connu à l'inconnu. Il étudiera les lois de l'activité humaine, cause de tous les changements sociaux. Et pour arriver à constituer la méthode qui doit le mettre en possession de la loi de génération des phénomènes, il étudiera cette activité humaine, dans les modes de manifestations et non dans son essence ou dans les catégories abstraites de la raison pure. A l'inverse de Kant, Hegel et Cousin, Buchez se borne sagement et c'est là en grande partie, je crois son originalité à ne tenir compte que des conditions et des formes usuelles de cette

[1]) Op. cit., p. 213-214.
[2]) Op. cit., p. 214.

activité[1]. Une dissertation savante sur la nature de notre activité et les catégories de la raison lui semble vague, contestable, et selon une expression heureuse : « rien n'est plus assuré ni plus solide que les objections elles-mêmes ». Et de plus, cette fin pratique, — la prévision — doit s'obtenir par des moyens pratiques.

Néanmoins, il va procéder par déduction et pose comme axiome au commencement de ces recherches: « L'activité sociale se compose de la somme des activités individuelles considérées dans les diverses relations de réciprocité, de nombre, de variété, de multiplicité, d'opposition, de durée[2] ». Il est parfaitement évident que sans les forces individuelles l'on n'aurait aucun produit social. Mais Buchez va plus loin : « Puisqu'il en est ainsi, pense-t-il, l'activité sociale ne peut être dans ses lois et dans ses caractères essentiellement différente des forces composantes. Donc, — et c'est ici que le sophisme est évident — il doit y avoir une parité quelconque entre la logique d'activité individuelle et la logique sociale... une certaine analogie entre les facultés de l'humanité et celles de l'homme individuel[3] ».

Ce point tout à fait discutable — si l'on veut y voir autre chose qu'une simple comparaison de langage courant — ne fait pas de doute pour Buchez : il est « vérifiable et démontré ». Cela implique surtout pour Buchez que cette analogie entre les facultés de l'humanité et celles de l'individu contient à la fois une loi de constantes et une loi de variations.

C'est par cette analogie existante entre les facultés de l'humanité et celles de l'individu que se découvre la loi de génération des phénomènes sociaux. Buchez — malgré l'évidence dont il a parlé — signale de nouveau qu'il n'y a point d'activité sans but et que cela est vrai pour l'individu comme pour la société. C'est un point capital. Une autre similitude à laquelle il attache une très grande importance

[1]) Op. cit., p. 215.
[2]) Op. cit., p. 217.
[3]) Op. cit., p. 218.

est celle qui existe dans la loi de « successivité ». Ce n'est autre chose que l'analogie suivante : « Un seul acte final, qu'on a en vue, et composé d'une suite, d'une succession d'actes préalables, est la même chose que la suite de travaux divers nécessaires pour arriver à un but unique. C'est ce qui donne lieu à la division du travail, chacun concourant d'après ses aptitudes à un but commun ». Les agents seuls changent de nature ; dans l'individu ce sont les moyens qu'il met en œuvre ; dans l'humanité ce sont des générations ; des pouvoirs, bref des individualités séparées. Là encore nous retrouvons, dit Buchez, les constantes et les variations dont il a démontré à plusieurs reprises la nécessité pour une constitution scientifique et dont il fait la pièce maîtresse de son système.

Et d'abord la constante principale si souvent montrée : la fin commune d'activité. Cette conscience d'une œuvre commune à accomplir — et non pas seulement la communauté de croyance, de nationalité ou de langue — constitue la société et la fait durer à travers les siècles quel que soit le nombre d'individus qui la composent. C'est elle qui est cause que la société n'est pas une agglomération d'un instant, sans lien et sans consistance, mais se trouve être réellement un être vivant et agissant. Le but commun affirme Buchez a créé les cités antiques : c'est lui qui est cause du morcellement infini de la Grèce, Thèbes, Athènes ou Sparte ayant chacune un but commun différent. C'est lui qui malgré la différence de langues et de mœurs, a été principe de cohésion de la France féodale et de la société catholique. Or, de cette constante dérivent toutes les autres : besoin de conservation matérielle intellectuelle, et même de conservation individuelle ; besoin de gouvernement et d'organisation administrative et sociale. C'est le vrai principe de « synthèse sociale » qui constitue les nations.

§ 4. *Variations, forces et lois du mouvement progressif.*

Et pourtant Buchez à côté des constantes, admet les variations, « les formes sous lesquelles se manifestent le

mouvement progressif [1]. Ces lois de variations sont de deux espèces : premièrement les lois de mouvement logique deuxièmement les lois du mouvement tendanciel.

1. Les lois du mouvement logique. Nous employons le mot logique afin de montrer que ces opérations successives sont entre elles dans un ordre de dépendance véritablement nécessaire et sont aussi rigoureusement liées que les divers termes d'une action complète de l'homme individuel [2]. Cette première notion établie, on peut résumer ainsi, je crois, l'idée de Buchez sur ce point : Il a établi précédemment que l'activité devait avoir et avait un but. Le mouvement déterminé par la logique est précisément la succession des différents états par lesquels l'histoire nécessairement doit passer pour arriver à cette fin d'activité, pour que cette fin d'activité soit réalisée. Là encore se retrouve dans Buchez le parallélisme obligé entre l'individu et l'humanité. Ce mouvement déterminé par la loi logique existe selon lui dans l'esprit de l'individu, car toute action qui a pour but de réaliser un principe ou une idée doit passer nécessairement par les trois états, de désir, de raisonnement, de réalisation. C'est ce que Buchez appelle le « mouvement ternaire ». Il faut noter ces trois états : on rencontre une disposition analogue plus loin dans le système historique de Buchez, lorsqu'il parle des trois grandes époques de l'humanité qu'avant lui Turgot avait introduites dans la philosophie de l'histoire, et dont plus tard Auguste Comte devait faire une des bases caractéristiques de son système. — Cette loi logique du mouvement ternaire est universelle : la successivité en est régulière, toujours dans le même ordre. Le libre arbitre ne peut l'anéantir : car les causes dont émane ce mouvement logique de variation sont constantes et « les lois de l'organisme vivant ainsi que celles du monde matériel sont invariables » [3].

---

[1]) Op. cit., p. 240.
[2]) Op. cit., p. 243.
[3]) Op. cit., p. 246.

Mais, se greffant pour ainsi dire sur cette première loi, il en existe une autre encore — et vraiment la pensée de Buchez est ici plus obscure — qu'il appelle loi du mouvement binaire. Je cite tout le passage de Buchez où il expose cette nouvelle idée : « Outre ces trois périodes (dont on vient de parler) nécessaires de toute action ayant pour but de matérialiser une idée ou un principe spirituel quelconque, certaines idées sont de plus, sujettes à subir deux autres formes de successivité. Nous voulons parler des idées qui représentent une doctrine, un plan, un projet : celles-ci non seulement pour parvenir à la réalisation doivent être désirées, raisonnées et exécutées, mais encore elles passent par deux états secondaires, que nous désignerons par les mots de *théorique* et de *pratique*, non que ces mots expriment toutes les formes qu'ils peuvent revêtir, mais parce qu'ils en représentent approximativement le caractère le plus commun et le plus usuel[1].

Cette deuxième loi est plus limitée que la première, on le voit ; mais elle ne s'applique qu'à un certain genre d'action. Dans la réalité de la vie il se produit continuellement des combinaisons entre ces deux modes de mouvement. Chaque période du mouvement ternaire par exemple peut être décomposée en deux périodes déterminées par le mouvement binaire : inversement ou du moins différemment, chaque période du mouvement binaire peut à son tour se décomposer en trois périodes déterminées par le mouvement ternaire. Et cela plusieurs fois de suite. Décomposition et recomposition successives multipliées à l'infini « à ce point qu'elles atteignent la moindre des durées percevables pour la sensibilité humaine mais restent néanmoins toujours régulières et toujours dans le même ordre »[2]. On voit que la distinction est subtile et que l'action et réaction continuelle de ces deux mouvements l'un sur l'autre n'est pas d'une clarté absolue. Buchez du reste reconnait volontiers « qu'il n'y a guère de sujets plus difficiles et plus compliqués », et il n'a pas réussi, de fait à éclaircir ce point.

[1]) Op. cit., p. 248.
[2]) Op. cit., p. 249.

§ 5. *Les trois états.*

Or, comme l'activité historico-sociale est soumise aux mêmes lois et aux mêmes conditions que l'activité individuelle, elle doit passer par des états qui ont des caractères, des relations, des fonctions similaires. La succession des faits aura lieu dans le même ordre, seulement ce qui occupe un instant dans la vie de l'individu, pourra occuper des siècles dans l'existence de la race humaine. Si par exemple on ne considère tout d'abord que le mouvement ternaire on trouvera facilement, selon Buchez, trois grandes périodes de l'humanité qu'il identifie avec autant de révélations. Car, — c'est bien ici le moment de le dire selon le mot de Flint l'intervention divine a été la grande force motrice dans le développement de l'humanité [1]; et pour Buchez le dernier mot de chaque grande synthèse historique, de chaque période logique complète est une révélation divine.

C'est la théorie des trois états de Turgot repensée par un homme qui croyait fermement à l'intervention providentielle et cherchait la cause finale. A vrai dire, il sort ici du domaine scientifique proprement dit, pour entrer dans la théologie ; il fait entrer en ligne de compte la croyance, là où l'étude rationnelle des faits doit seule être admise et où la recherche doit se borner à découvrir les causes efficientes. Il est bien là, du reste, dans les traditions des philosophes de l'histoire, car plusieurs d'entre eux — et non des moindres — se sont élevé contre la recherche de la cause finale en histoire, et sont tombés eux-mêmes dans cette faute, en voulant tout ramener à quelque grande cause générale qui sans être la Providence en tenait lieu dans leurs systèmes. Cette théorie des trois états et des trois révélations correspond aux trois moments par lesquels passe toute action posée par l'individu.

La première période est celle de la révélation du principe : c'est celle où les doctrines sont communiquées et

[1]) *Flint :* La philosophie de l'hist. en France. Paris 1870. Art. Buchez.

acceptées sans discussion parce qu'elles satisfont immédiatement les besoins de la sensibilité : elle a son pendant dans l'idée de « désir », dont il a été parlé plus haut. La deuxième est celle de rationalisme : c'est l'âge d'explication et d'exposition scolastique qui correspond à l'état de raisonnement. La troisième période est celle d'exposition pratique et d'application, où les faits de tous genres sont rigoureusement étudiés ; cette période commence à Bacon et à Descartes, et correspond dans l'ordre individuel au moment d'exécution. Buchez, naturellement, divise de nouveau ces grandes périodes en plusieurs autres : il fait des parts minutieuses et des subdivisions compliquées. De plus, les décompositions binaire et ternaire se mêlent aux révélations et n'empêchent pas finalement qu'on ne ramène tout le développement historico-social à la succession alternative d'époques organiques et synthétiques, critiques et analytiques.

C'est peut-être l'endroit du livre de Buchez où l'on s'aperçoit le mieux qu'il ne manquait point d'idées justes ou ingénieuses, mais que sa pensée trop souvent n'est pas claire, en même temps que son style est rempli d'expressions impropres ou vagues et gagnerait beaucoup à être plus précis. Qu'on lise par exemple ce passage où il parle de tout à la fois... « Des trois époques dont nous venons de parler, la première peut être considérée comme théorique, car elle consiste uniquement dans l'institution des moyens et de la formule de la foi. La deuxième, au contraire, celle de la démonstration peut être considérée comme pratique, car alors on applique le symbole de la foi. Mais la troisième n'est plus que théorique... puisqu'elle est employée à établir le plan du pouvoir spirituel »[1]. Il est difficile, semble-t-il, de comprendre pourquoi et comment la troisième période — qui est celle d'exécution et d'application — n'est plus que théorique.

Buchez, qui est un érudit et qui a beaucoup de lecture, donne une foule d'exemples tirés de l'histoire générale depuis la naissance de Rome jusqu'aux temps modernes. Mais

[1]) Op. cit., p. 259.

le procédé qu'il emploie et qui consiste à diviser l'histoire en périodes trop nettement déterminées, à établir des cloisons étanches, se passe de commentaires. C'est un reproche à faire à l'auteur que, pour discuter sa méthode, il faudrait démontrer la fausseté du procédé pour chaque période historique en particulier.

Il faut donc en venir maintenant à l'étude de son deuxième point.

2° **La loi du mouvement tendanciel** qui est, comme la loi logique, une forme sous laquelle se manifeste le mouvement progressif, une forme de la grande loi des variations. Là encore, la pensée de Buchez n'est point exprimée en un très clair langage. Le développement de son idée — un peu difficile à suivre — peut, je crois, se résumer ainsi: « Une tendance, dit Buchez, est une sorte d'appétence constamment impulsive, que la possession même ne satisfait pas, qui s'accroît par ses propres efforts et qui s'attache d'autant plus à son objet qu'elle en est plus rapprochée. Cette espèce d'appétence, toute spirituelle, est très différente des appétits par lesquels se manifestent les besoins de l'organisme animal; en effet, elle n'est point, comme ceux-ci, rassasiée par la possession; elle n'offre point d'intermittence »[1]. Et plus loin, précisant davantage, il ajoute: « Les tendances dont nous allons nous occuper sont toutes d'origine spirituelle. Elles émanent de l'acceptation d'un but d'activité »[2]. Ces tendances sont donc des aspirations spirituelles; elles sont de plus continues dans leur action, indéfiniment progressives et tendant toujours vers une fin. Elles sont donc — d'après ce que l'on a vu plus haut — un fondement dans les constantes sociales; elles sont le principe constitutif des variations qui forment les éléments des séries, chaque constante sociale pouvant devenir — on l'a vu aussi — le fondement d'une série progressive. Or, ces constantes peuvent être considérées à un double point de vue, ou mieux doivent être divisées en deux classes. La première

[1]) Op. cit., p. 283.
[2]) Ibidem.

comprend: les divers pouvoirs organisés représentatifs de la conservation spirituelle de la défense du but, qui au point de départ d'un mouvement logique prennent forme de corporations[1], la seconde comprenant toutes les constantes considérées seulement au point de vue individuel. Ceci conduit Buchez à une classification morale des tendances, si l'on peut dire classification fondée sur leurs relations avec les devoirs et les droits. car le devoir émane directement de l'acceptation d'un but commun d'activité. Il consiste dans l'obligation d'accomplir rigoureusement tous les préceptes contenus dans ce but ainsi que toutes les conséquences qui en découlent[2].

V. Histoire et Morale.

§ 1. *Le droit; — l'obligation morale.*

Pour Buchez, le droit émane du devoir et constitue une tendance longtemps progressive. Voici pourquoi: «Lorsque chacun a pris pour un droit personnel le devoir qui devait être accompli envers lui, il arrive que l'on réclame au nom de ce droit, ou qu'on s'efforce de l'accroître et de le rendre souverain. C'est qu'alors sous une autre forme on poursuit l'accomplissement du devoir: on tend par une autre voie à atteindre les limites du but d'activité commun.

§ 2. *Idées chrétiennes de Buchez.*

Pour arriver à ce but si souvent indiqué et auquel tient l'édifice social il faut que la doctrine des droits émane de la connaissance des devoirs prescrits par ce but d'activité.

Buchez avait décrit dans un chapitre précédent le mode à employer pour la combinaison des séries. Il avait montré que les tendances qui se manifestent à l'occasion des constantes sociales constituent les éléments des

[1]) Op. cit., p. 284.
[2]) Op. cit., p. 285.
[3]) Op. cit., p. 286.

séries et que chaque constante sociale peut devenir la base d'une progression. Ces dernières considérations sur le mouvement tendanciel, le droit et le devoir, serviront telle est du moins la pensée intime de l'auteur, semble-t-il, à remédier aux défauts inhérents à la simple analyse de l'histoire en séries chronologiques. Il ne faut pas perdre de vue (et c'est par ce dernier examen que se terminera l'exposé du système de Buchez) qu'il cherche à considérer la science de l'histoire dans un but de prévision et par conséquent dans le but d'atteindre la certitude scientifique. Cette certitude, il ne la trouve que dans la morale, parce que la morale est révélée de Dieu; c'est pourquoi sont intervenues ces notions de droit et de devoir.

Ce point de vue chrétien, il le montrait déjà au commencement du IIe tome de l'Introduction: La considération du progrès, écrivait-il, nous a appris que l'homme est composé de deux natures, l'une spirituelle dont l'essence est l'activité, l'autre charnelle dont le caractère est la passivité, en sorte que cet être double peut être défini: un principe spirituel d'activité doué d'un organisme pour agir sur le monde extérieur[1]. A l'envisager ainsi, Buchez est traditionnaliste à la façon de Bonald et l'on n'est pas en peine de trouver dans son œuvre des idées chères à J. de Maistre. Ce révolutionnaire et ce patricien qui eurent de commun le culte de la justice se rencontrent tout à fait lorsqu'ils traitent du fondement de la morale et de son origine divine. Buchez écrit encore: Au point de vue où nous a conduits la logique de la doctrine du progrès et où elle nous a placés, les difficultés dont en divers temps, les philosophes athéistes ont fait des objections contre l'existence de Dieu, disparaissent ou reçoivent une solution facile[2].

On s'aperçoit aisément en dernière analyse que l'œuvre de Buchez a été la recherche de la religion à travers la morale et l'histoire afin de revenir à la morale avec l'appui de la religion. Il a vu l'influence de l'idée religieuse sur le

[1]) Tome II, p. 2 (2e édition).
[2]) Tome II, p. 8.

progrès moral qu'il met à la base du progrès social ou historique. Il est très vite arrivé à cette conclusion qu'il n'y a pas de morale sans religion, c'est-à-dire sans croyance: «Le résultat des études historiques est qu'il y a dans l'humanité un point de départ religieux et moral commun à toutes les civilisations qui ont occupé une place dans le monde. Ce fond s'est agrandi par des additions successives. Le christianisme est son expression dernière et la plus parfaite[1]». C'est pourquoi Buchez a été sévère pour la philosophie pure. Il comprend que les philosophes aient eu besoin de chercher pour la morale un appui dans la raison pour remplacer l'appui de la foi qui leur manquait. Mais il juge cette tentative de laïcisation de la morale (pour employer un terme courant) inutile d'abord, dangereuse peut-être et impossible probablement. — Inutile d'abord, car il n'est pas prouvé que toute adhésion à une morale doive être d'abord examinée et discutée: «Les masses n'auront jamais le loisir de se choisir une philosophie, de passer par les études, les hésitations nécessaires à un tel examen. Elles ont besoin de croire tout de suite... Il leur faut une loi et une foi sur la nature des actions et non des probabilités et des doutes[2]». — Dangereuse ensuite, car une morale discutée est inefficace: «En matière de morale, l'invariable et le radical sont le sacrifice de soi ou le devoir[2]». — Et enfin, impossible, la morale individuelle qui serait le résultat de cet examen particulier des lois et des devoirs par chaque homme, étant en contradiction avec la morale sociale, par ce seul fait que la morale individuelle est aussi diverse que l'homme lui-même, et que la morale sociale doit être «une» avant toute chose. — Donc, ni la raison, ni la science ne peuvent nous donner la morale sûre, *le but commun d'activité* qui sont nécessaires au progrès humain: «Je crois qu'un but d'activité que l'on prive de la sanction religieuse perd pour tout le monde une partie de sa force et la perd tout entière pour tous ceux dont l'esprit ou les passions

[1]) Traité de politique, t. II, p. 81.
[2]) Traité de politique, t. II, p. 517.

ont assez de puissance pour qu'ils jugent le but lui-même au point de vue de leur intérêt personnel et par suite se demandent en quoi et comment ils y sont obligés[1].

Etant ainsi remonté à la raison dernière de la certitude scientifique, Buchez en tire la méthode de classification et de prévoyance historique et ceci l'amène à exposer la conversion des lois au mouvement logique et tendanciel en méthodes de prévision.

§ 3. *Différents genres d'histoire.*

Il y a selon Buchez, deux genres d'histoire : l'un où l'on se propose seulement de conserver le souvenir des faits avec tous les détails nécessaires, ou tels qu'ils se sont passés. (c'est ce qu'il appelle l'histoire analytique.) Le deuxième genre est celui où l'on se propose un but spécial d'exposition ou de démonstration[2]. Dans la première catégorie, il range les mémoires, biographies, généalogies, chronologies : dans la seconde, l'histoire d'une nation, d'une société, d'une idée, d'une science : dans cette dernière, il importe de mettre en relief les faits qui sont des causes. Buchez a aussi bien vu l'utilité de l'histoire des sciences que celle de la science de l'histoire. Il a aidé certainement à répandre cette idée que l'histoire d'une science aide puissamment à son essor puisqu'elle explique non seulement l'origine du problème et la série des solutions qu'il a reçues, mais encore la série des efforts, la série des difficultés et de chaque découverte[3].

S'il s'agit d'une *histoire nationale*, il conviendra plus que jamais de se souvenir qu'une nationalité n'existe qu'à condition d'un but commun d'activité puisqu'on l'a vu plusieurs fois déjà, c'est à ce but commun d'activité que tout corps constitué doit son existence.

§ 4. *Conséquences dernières du progrès.*

Ainsi en va-t-il pour les classifications. Et maintenant

[1]) Traité de politique, t. II, p. 111

[2]) Traité de politique, p. 299.

[3]) Traité de politique, p. 300.

comment prévoir? Il faut pour cela, explique Buchez, combiner trois espèces de prévoyances: l'une relative aux tendances qui se manifestent dans la société, c'est-à-dire relatives aux constantes; la seconde relative à l'état futur ou aux révolutions futures de cettes société; la troisième relative aux relations de cette société avec les sociétés voisines[1]. Pour arriver à la première espèce de prévoyance, on n'aura qu'à noter en deux séries, tous les faits favorables ou contraires à la tendance considérée; si les termes favorables vont en croissant et les termes contraires en décroissant on sera certain que l'humanité adoptera cette tendance comme une conviction, un but, un intérêt, et par suite qu'elle acquerra le maximum de puissance dont elle est susceptible[2]. Au cas contraire, on devra conclure que cette tendance est destinée à disparaître. Dans les deux autres espèces, conclut Buchez, que la prévision relative à l'état futur d'une société dépend de la foi en ce but commun d'activité et même au cas où la force brutale triompherait d'un peuple si le vaincu a une conviction plus forte que le vainqueur dans le but d'activité, le vaincu sera, en définitive, le vainqueur définitif de son conquérant et le convertira à la civilisation[3]».

Buchez pense finalement qu'étant donné de tels moyens de prévision, qui pour lui comportent la certitude, un gouvernement qui ne veut pas de l'histoire ainsi constituée en science, est bien coupable, puisqu'il omet d'apprendre *le moyen d'éviter le danger* qui menace le pays. Il est difficile d'être plus sûr de soi-même et des résultats définitivement acquis de ses recherches. Buchez n'a jamais connu le doute en matière scientifique; il a toujours été d'un optimisme que rien n'a pu atteindre; sa vie l'a prouvé; son œuvre historique vient encore une fois de le démontrer.

Il a été dit déjà au cours de ce travail que Buchez prenait la morale comme critérium de la certitude. Il suffit,

¹) Traité de politique, p. 313.
²) Op. cit., p. 313.
³) Op. cit., p. 316.

à la fin de cet exposé, de dire encore que Buchez l'a fait dériver de l'action créatrice de Dieu qui a révélé la morale de l'homme. Il n'entre pas dans le cadre de ce travail de nous étendre sur ce point doctrinal de la théorie buchézienne : Buchez admet l'intervention divine continue dans les choses humaines, remonte à la cause finale et rattache ainsi l'histoire à la métaphysique. Ce serait un exposé et une discussion purement philosophique qu'il faudrait faire ici ; or, je ne me place pour limiter et préciser, qu'au point de vue historique. Enfin pour tout résumer, signalons ces mots de Buchez qui indiquent bien son opinion, sa croyance plutôt : L'homme, la morale, la société ont été créés simultanément[1]. De la considération de ce point de vue moral, Buchez tire évidemment et plus que jamais la conclusion que la science n'est qu'un moyen et qu'elle doit par conséquent éprouver des modifications correspondantes à celles qu'éprouve le but d'activité sociale.

De là enfin découle que l'hypothèse n'est que l'affirmation d'une conviction, et l'hypothèse ne peut se vérifier que lorsque l'idée nouvelle triomphe et elle ne peut triompher dans cette condition que lorsqu'elle apporte une réelle utilité[3]».

La conclusion dernière de toute cette théorie du *progrès* est que le progrès a des conséquences qui vont au-delà de lui-même ; à cause même du lien moral dont Buchez fait un article de son Credo ; il a des conséquences morales qui ne vont pas sans l'idée d'une sanction. La loi morale étant «universelle le progrès apparait aussi comme le signe d'une loi de l'ordre universel on trouvera donc la trace de cette loi dans tous les ordres scientifiques[1]. Cette loi formera un lien encyclopédique. Cette encyclopédie aura pour but l'instruction et l'éducation, à laquelle il revient en dernière analyse puisque son idée première et

[1]) Op. cit., p. 335.
[2]) Op. cit., p. 455.
[3]) Ibidem, p. 456.
[1]) Int. à la sc. de l'hist., t. II, p. I.

et son désir le plus cher est de servir à l'amélioraion de la condition humaine. Et c'est enfin son dernier mot : « l'union indissoluble de la morale et de la science ».

VI. Bref résumé des idées de Buchez.

Résumons en quelques propositions les idées de Buchez sur la science de l'histoire.

I. La science de l'histoire est une science qui a pour but la prévision de l'avenir de la race humaine dans l'exercice de sa libre activité.

II. Cette science de l'histoire repose sur deux idées : celle *d'humanité et celle de progrès.* Du reste, il est aisé de remarquer la connexion qui les unit lorsqu'on sait que l'humanité est l'espèce humaine tout entière, l'entière succession des générations unie par des liens nombreux et divers de nature et de responsabilité. Toutes les générations participent à une vie spirituelle, à une tradition ininterrompue ; elle est organisée en vue d'un grand dessein connu par la Providence. En même temps, il y a solidarité et dépendance entre l'homme et les conditions extérieures. On voit dès lors que dans le progrès qui est précisément la caractéristique principale de l'humanité, il y a un élément statique, permanent : ce sont les constantes éléments personnels ou sociaux qui sont essentiels et invariables. Le progrès est composé en outre d'un élément dynamique, des *variations* qui sont suscitées par les difficultés de réalisation des actes humains.

III. Si l'on veut se rendre compte de la façon d'agir de l'humanité et découvrir la *loi de génération des phénomènes* , on constatera : 1° que l'activité sociale est la somme des activités individuelles et qu'il faut examiner l'analogie existante entre les facultés de l'individu et celles de l'humanité, 2° que la première des constantes sociales est une *fin commune d'activité* et qu'elle engendre d'autres constantes : besoin de conservation matérielle, individuelle, d'accomplis-

sement du devoir, etc., 3° que le mouvement social est déterminé par le but que Dieu lui assigne à chaque âge.

De toute l'œuvre de Buchez qu'il était nécessaire d'exposer en détail, afin d'en montrer les qualités et les défauts : il importe de retenir ici : Par la notion d'humanité les faits sociaux se systématisent, se relient les uns aux autres grâce à un rapport spécial, le rapport de filiation ou de solidarité dans le passé, le présent et le futur. A cette filiation on découvre deux causes : l'une externe : la transmission des acquisitions humaines de génération en génération, la tradition : l'autre, interne : l'instinct commun de perfectionnement, l'idée du progrès.

Cette systématisation, cette solidarité permet la constitution d'une science de l'histoire dont la devise doit être : « prévoir pour pouvoir ».

CHAPITRE IV.

Conclusion.

§ 1. *Les doctrines buchéziennes et le positivisme.*

Nous ne reprendrons plus le débat sur la distinction à faire entre la philosophie de l'histoire et la sociologie. Une grande partie des problèmes que nous avons rencontrés au cours de ce travail ont été rangés par Auguste Comte dans la « Sociologie ». C'est un fait acquis. En outre, le terme même, de « sociologie » reste attaché au nom de Comte : il a constitué la sociologie comme science, il a créé un courant de pensées. Et dès 1833, Stuart-Mill dans son « System of logic[1] » portait sur la méthode de Comte le jugement suivant :

« La progressivité de la race humaine est le fondement sur lequel a été constitué dans ces dernières années, pour la science sociale une méthode de philosophie bien supérieure aux procédés qui avaient prévalu jusque-là, au procédé chimique ou expérimental et au procédé géométrique. Cette méthode qui est maintenant celle qu'ont adoptée généralement les penseurs les plus avancés du continent, consiste à chercher, par une étude et une analyse des faits généraux de l'histoire, à déterminer ce que *les philosophes appellent la loi du progrès.* Cette loi, une fois reconnue doit, selon eux, nous mettre à même de prédire les événements futurs, absolument comme par la connaissance d'un petit nombre de termes d'une série infinie en algèbre, on peut découvrir le principe de leur ordre de formation et prédire le reste

[1]) Cité par *Lavollée* : La morale dans l'histoire. Paris, Plon. 1892. Art. « Stuart-Mill ».

de la série pour un nombre de termes aussi grand qu'on voudra. Le but principal de la spéculation historique en France, dans ces dernières années, a été de découvrir cette loi. Mais si je reconnais volontiers les grands services que cette école a pu rendre à la science historique, je ne puis m'empêcher de lui imputer une erreur capitale sur la vraie méthode de la philosophie sociale. La méthode consiste à supposer que l'ordre de succession constatable entre les différents états de société et de civilisation que nous offre l'histoire puisse jamais, lors même qu'il serait plus rigoureusement uniforme qu'on ne l'a reconnu jusqu'à présent, constituer une loi. Ce ne peut être qu'une loi empirique. La succession des états de l'esprit humain et de la société humaine ne peut avoir de loi propre et indépendante ; elle doit dépendre des lois psychologiques et éthnologiques qui régissent l'action des circonstances sur les hommes et celle des hommes sur les circonstances. On peut concevoir que ces lois et les circonstances générales de la race humaine soient de nature à déterminer les transformations successives de l'homme et de la société dans un ordre donné et invariable ; mais lors même qu'il en serait ainsi, la dernière fin de la science ne peut pas être de découvrir une loi empirique. Tant que cette loi ne pourrait pas être rattachée aux lois psychologiques et ethnologiques dont elle doit dépendre, et que, de loi empirique, elle n'aurait pas été convertie en loi scientifique par l'accord de la déduction a priori avec la preuve historique, elle n'offrira aucune garantie pour la prédiction des événements futurs, si ce n'est tout au plus pour celle des cas tout à fait adjacents. *M. Comte seul,* dans la nouvelle école historique, a senti la nécessité *de relier les généralisations de l'histoire aux lois* de la nature humaine. »

L'hommage adressé à Comte est mérité : nous voulons montrer seulement par quelques rapprochements le parallélisme d'idées qui existe sur certains points entre Comte et Buchez. Il n'est pas possible d'établir une priorité en faveur de l'un ou de l'autre : sans doute Comte reste le maître dont la synthèse puissante a fondé une science.

mais il est sûr aussi que Buchez n'est pas un disciple. Toutes les idées fondamentales de Buchez étaient déjà contenues dans la première édition de son «Introduction à la science de l'histoire» en 1833; le «Cours de philosophie positive» de Comte parut en 1842. Aucun fait[1] biographique de l'histoire contemporaine n'établit une relation quelconque entre ces deux hommes. Sans doute, Comte faisait son cours en 1826-27 et une partie de ses idées étaient donc lancées dans le public; Buchez en aura eu connaissance, les aura méditées comme beaucoup d'autres. Mais comment peut-on établir une priorité en matière intellectuelle, surtout lorsqu'il s'agit d'un tout complexe, d'un système? Et jusqu'à quel point peut-on dire: Ceci m'est personnel et cela me vient de tel auteur?

En quelques phrases schématiques, je me bornerai donc à relever quelques caractéristiques rencontrées chez Buchez et chez Comte; je ne choisis que les plus remarquables et je trouve une même pensée sur les points suivants:

1. La société, l'humanité, est un «consensus», une solidarité.

2. Si l'on veut rechercher les lois de l'activité humaine, il faut distinguer deux points de vue dont la synthèse fera trouver la chose en soi cherchée:

a) le point de vue statique qui amène à découvrir l'organisme résultant du «consensus»;

b) le point de vue dynamique qui réduira en loi le phénomène humain par excellence: le progrès.

3. Pour déterminer le progrès général de l'humanité, la dynamique sociale emploiera un moyen tout indiqué: *l'étude de l'histoire générale*. Car cette étude permet d'atteindre les faits humains collectifs, les seuls observables du dehors; de la considération de ces faits, elle dégage les traits généraux qui caractérisent les différentes époques, mais cette étude ne suffit pas encore: il faut la combiner avec la connaissance des tendances unies à la nature humaine.

[1]) Buchez dans son «Introd. a la sc. de l'hist.,» 2e édit., t. I, p. 121, cite, en passant, le «Cours de politique positive» de Comte.

4. On découvrira ainsi la loi des « trois états », loi fondamentale du progrès humain. Il faut remarquer, à ce sujet, que cette loi conclue — selon les termes de l'école — ab actu ad posse, et que Campanella, Vico, Turgot, l'avaient établie avant le XIXe siècle.

5. De plus, l'examen de l'humanité fera constater :

a) que la fin poursuivie par l'humanité c'est la cohérence, l'harmonie, l'unité des conceptions et des volontés.

b) Comte ajoute que cette harmonie — amenée jusqu'à la Révolution par le règne de l'Eglise — est rompue et qu'il faut donc régénérer la société, en instituant un système nouveau de coordination.

6. C'est donc assigner à la science de l'histoire, à la sociologie la recherche du *réel* afin d'atteindre à *l'utile*. Or le premier fondement des institutions humaines est trouvé : on institue comme base l'idée de la communauté du but à atteindre.

7. Mais cette idée purement pratique est insuffisante quoiqu'essentielle ; il faut encore tendre vers la convergence morale des sentiments et des actions humaines.

8. Le plus sûr moyen d'y parvenir est de faire appel à la notion sociale par excellence : la notion *d'humanité* qui est en même temps le grand principe d'organisation. Voici de quelle façon. On remarquera d'abord que l'humanité considérée simplement dans l'espace — si l'on peut ainsi dire — n'existe que dans les individus actuels qui sont des parties intégrantes ; mais, on peut et on doit la considérer comme un tout subsistant dans le temps. De cette façon, elle se manifeste complètement. Grâce à cette notion d'humanité — ainsi que nous le disions dans le chapitre précédent — les faits sociaux se systématisent ; au lieu d'être épars dans l'espace sans autre lien que la suite chronologique, ils se relient les uns aux autres grâce au rapport de solidarité dans le passé, le présent et le futur. Et cette filiation procède de deux causes.

a) une cause extérieure : la transmission des acquisitions humaines de génération en génération : la *tradition*.

b) une cause intérieure : l'instinct commun de perfectionnement qui fait naitre l'idée de *progrès* par la conservation et par l'ordre. Cette idée est le principe de systématisation des phénomènes sociaux.

9. Cette analyse de la science de l'homme montre enfin que la science doit avoir en vue le bonheur humain et que l'on doit : «prévoir pour pourvoir». En somme le développement social est un progrès vers la science et un progrès dans la science : vers la science : c'est-à-dire la réalisation successive des «trois états» ; dans la science : c'est-à-dire constitution des sciences de plus en plus concrètes dont la sociologie est le terme dernier et parfait.

Telles sont les lignes générales communes à Comte et à Buchez et que cette énumération ne fait que mettre en lumière ; l'examen du système de Buchez les indiquait déjà sans marquer leur parenté avec le positivisme. Voilà qui est fait sans qu'on ait voulu marquer autre chose qu'un parallélisme pour le moins curieux.

Sur la conclusion dernière de la «Sociologie» ou de la «science de l'histoire» il y a divergence complète. Comte donnait comme point culminant à la sociologie la «religion positive» parce qu'il croyait découvrir que c'est la religion qui a produit les sociétés ; il trouvait dans l'idée *d'humanité* les deux conditions dogmatiques de religions révélées : Dieu et l'immortalité. Buchez — on le sait — reste attaché au Dieu personnel, à l'Evangile et ne cesse de recommander la pratique de ses maximes. On se souvient en outre qu'il cherche à concilier la loi divine et la Révolution où il croyait apercevoir un idéal de justice.

C'est pourquoi l'on peut revendiquer aussi pour Buchez l'honneur d'une méthode philosophico-historique que l'on attribue d'ordinaire à Auguste Comte. C'est par ce côté de son œuvre que Buchez a sa place marquée parmi ceux qui ont voulu constituer l'Histoire à l'état de science, qui essaient d'établir une philosophie scientifique de l'histoire. Voici quel est ce point de méthode historique où Buchez semble avoir précédé le fondateur du positivisme : Buchez a cherché la méthode qui doit mettre en possession de la loi de

génération des phénomènes historiques : et sinon avant Auguste Comte, du moins à la même époque, il a établi que cette loi devait être cherchée parmi les lois de *l'activité humaine*, considérée dans tous les changements sociaux : que ces lois de l'activité humaine doivent être envisagées dans leur mode de manifestation et non dans leur essence ou dans les catégories abstraites de la raison. Pour Buchez (— et dès la première édition de son « Introduction à la science de l'Histoire » c'est-à-dire en 1833 —), l'activité sociale est simplement la somme des activités individuelles et ne peut être essentiellement différente, dans ses lois et dans ses caractères, des forces qui la composent ou l'engendrent. La loi de génération des phénomènes sociaux doit donc être cherchée dans *l'analogie* qui existe entre les facultés de *l'individu* et celles de *l'humanité* : et c'est par cette analogie qu'il découvre à la fois une loi des *constantes* et une loi des *variations* : fin commune d'activité d'une part, moments différents ou « états » d'autre part. Cela, il le constate chez l'individu et dans la société, — et lui sert à établir le progrès. — Buchez ne semble pas avoir suivi le cours de Comte en 1826-1827 ; et le livre de Buchez, paru en 1833, est antérieur à la publication du tome IV du « Cours de philosophie positive » dont l'impression fut achevée en 1842. Enfin, Comte et Buchez viennent après Saint-Simon qui a traité longuement de l'activité humaine et des lois du progrès ; mais il est à remarquer néanmoins que Buchez a su le mieux de tous tirer une conception à la fois historique et scientifique des doctrines saint-simoniennes. N'est-ce-pas un mérite — ainsi que le montre l'exposé du système de Buchez — d'avoir tiré de Saint-Simon les conséquences dernières en les rectifiant ? Son originalité se montre là et aussi son éclectisme. Il est vrai que Saint-Simon a été le premier à analyser le progrès dans l'histoire ; mais l'analyse complète a été faite par Buchez ; c'est grâce à lui que l'on peut faire une démarcation entre les faits positifs qui constituent *le* progrès général ou *les* progrès spéciaux ; c'est lui qui incarne le mieux cette tendance à l'analyse, née de l'étude des sciences naturelles dans la

première moitié du XIXe siècle et qui comprit mieux qu'Auguste Comte non pas les *faits* peut-être, mais leur signification immense, leur rayonnement multiple et leur évolution organique. C'est lui enfin, me paraît-il, qui a situé le progrès historique dans le mouvement universel et qui a contribué par là même à sortir l'histoire de son splendide isolement pour la rattacher à la classification des sciences. Et toute son œuvre semble prouver que l'histoire ne doit pas consister seulement en une simple analyse de séries *chronologiques*.

§ 2. *Place de Buchez parmi les penseurs de son temps.*

Les théories philosophico-historiques de Buchez ne peuvent donc pas établir sa dépendance directe vis-à-vis du fondateur du positivisme ; mais elles le rattachent à tout un état d'esprit. Buchez est du nombre de ceux qu'a préoccupés le double problème historique-philosophique et religieux. A côté de ses rapports avec le positivisme, il a quelque chose des Lamennais, des Ballanche, ou des Quinet et à ce titre il a sa place marquée dans l'histoire de la pensée au XIXe siècle. On retrouve chez lui la tendance de l'époque qui fut l'essai de conciliation entre le catholicisme et la Révolution. Et tout en ayant un fond de pensée positiviste peut-être avant la lettre ainsi que nous l'indiquons sans pouvoir l'affirmer il essaya de construire un système où entreraient le dogme et le progrès.

Et comme les hommes de cette époque, il a cru à son œuvre ; il a pensé qu'elle serait l'ouvrière du progrès ; il a vécu sa philosophie, et jamais ce ne fut un amuseur ou un simple abstracteur de quintessence. Ce qu'on peut appeler en un certain sens, son pragmatisme philosophique se révèle déjà dans la définition qu'il fait de la science par le but ; c'est encore une manière pour lui de chercher le sens de l'histoire et de la vie. Il ne douta pas, sa philosophie historique d'où l'on peut tirer une doctrine sociologique ne comportait pas le doute et la nuance, car elle était faite pour l'action ; c'est dans cette intention plus que dans celle

de faire œuvre purement scientifique qu'il a écrit. Un grand penseur, dit quelque part M. Brunetière, est toujours inconscient d'une partie de sa pensée : c'est trop dire que d'appeler Buchez un grand penseur ; il n'en reste pas moins vrai, croyons-nous, qu'il a fait œuvre utile. A son positivisme se mêle aussi la tendance métaphysique, elle est visible dans toute son œuvre surtout dans les pages où il expose son axiomatologie historique qui est selon lui à l'histoire ce que l'ontologie est à la philosophie. Il ne suffit pas[1], écrit-il, pour que la science de l'histoire soit d'avoir une certaine *mémoire des faits* il ne suffit pas d'avoir même *des méthodes propres* à classer ces faits. A cet état la science est en projet, mais elle n'existe pas encore. Il est nécessaire en outre de posséder des points de départ qui soient ici ce que sont tous les axiomes fondamentaux en géométrie, c'est-à-dire qui constituent des données convenues incontestées, universellement admises et qui soient propres par suite à diriger toutes les intelligences dans la même voie, et à rendre toute recherche fructueuse et véritable. La science est d'autant plus positive que l'on possède un plus grand nombre de ces principes convenus et incontestés.»

A propos de sa tendance à voir des causes générales dans le développement historique, il est curieux de remarquer qu'il lui avait été possible de juger lui-même des causes des événements puisqu'il fut mêlé à l'histoire. Il fut homme politique et Tocqueville[2] prétendait qu'il suffisait d'avoir été mêlé aux affaires publiques pour n'avoir pas confiance dans les causes générales et pour comprendre le rôle très grand du hasard.

Buchez avait été acteur du grand drame de 1848 et bien auparavant déjà, nous l'avons vu, il avait pris part au mouvement antidynastique. Le rôle des individus ne lui avait donc pas échappé, celui des causes accidentelles non plus. Tocqueville assurait que ceux qui ne se sont jamais

[1]) «Introduction à la science de l'histoire», tome II, p. 381

[2]) Cité par *M. Faguet:* «Politiques et moralistes», 3e serie, article: «Tocqueville».

occupés qu'à produire les événements se figuraient volontiers que tout devait être attribué à des incidents particuliers ». Il n'en fut rien pour Buchez, comme le montre son système.

Nous avons vu la philosophie de Buchez sous un autre aspect encore : elle est toute *pragmatique*. Il a voulu faire œuvre sociale en se basant sur la science de l'histoire, la science «du développement de l'humanité».

« Le saint problème humain, disait Comte [1], consiste à instituer d'une manière habituelle la prépondérance ordinairement temporaire et accidentelle de la sociabilité. » Buchez aurait souscrit à ces lignes et les aurait appliquées au progrès qui était pour lui le saint problème humain. C'est pourquoi aussi certaines de ces pages, sur lesquelles à dire vrai il serait faux de porter un jugement trop général sont plus que d'un chrétien mais d'un catholique fortement influencé par le traditionnalisme de son époque, car au fond, pour Comte et pour Buchez, le progrès véritable est le *progrès moral*. Leur sociologie est une morale ; ils ont bien vu tous deux que le progrès matériel était tout relatif, que le sens décisif était d'instaurer le règne des « meilleurs ».

Si c'est peut-être trop d'appeler Buchez un historien catholique, il n'en est pas moins vrai qu'il a eu, à cause du traditionnalisme qui l'a influencé, et par ce qu'il était choqué des exagérations des partis extrêmes, ses moments du catholicisme, et qu'il les a vécus avec une satisfaction très grande et avec une parfaite sévérité. « Je ne sais sur quoi certains se sont fondés, écrivait-il [2], pour accuser le christianisme d'avoir enseigné la fraternité dans le ciel et non sur la terre. Il a précisément enseigné le contraire, car il a dit : les hommes commencent par être enfants de Dieu et finissent par être les fils de leurs œuvres, ils vont de de l'égalité à l'inégalité. Cette parole est de Jésus-Christ : « Il y a plusieurs demeures dans la Maison de mon Père ». Et ceci n'est-il pas tout à fait de M. le Comte de Maistre :

[1]) Cité par *Fidao* : Le droit des humbles. Paris, Perrin. 1904. p. 82.

[2]) Histoire parlementaire de la Révolution. Préf., t. II, p. 12.

« Tout se tient dans cet admirable arrangement. (La religion catholique). *Le mal mène à une fonction.* En effet, si le mal n'était pas possible il n'y aurait pas de bien moral... La mort enfin qui, selon la tradition religieuse, est l'effet d'un acte de liberté dont nous sommes tous solidaires, la mort est encore une condition de la liberté. Sans elle, l'humanité serait peut-être esclave de son propre bien-être ; le progrès serait peut-être impossible et nos destinées seraient enchaînées à un état social immobile [1] ».

La façon dont Buchez était chrétien et la façon dont en 1830 on interprétait l'Evangile pour s'en servir ou pour le rejeter faisaient tout de suite de cet homme sincère qu'était Buchez une sorte d'historien philosophe très à part, cherchant à la fois dans la Révolution et dans l'Evangile les moyens de progrès qui lui étaient si chers, et ne trouvant ces moyens ni chez les révolutionnaires ni chez les catholiques de son temps. Par suite, il se retirait dès avant 1830, des loges maçonniques, du carbonarisme et de l'action politique sans abandonner cependant aucune de ses idées premières, et sans que sa confiance dans l'œuvre de la Révolution ait été atteinte. Par suite encore il se refusait toujours à l'acte de foi complet envers l'Eglise qui eût fait de lui un catholique parfait mais sans cesser toutefois de croire et d'écrire que l'Eglise catholique seule pouvait diriger la société vers l'idéal de progrès dont il faisait le but de l'activité humaine.

[1]) Introduction à la science de l'hist., t. II, p. 9.

APPENDICE.

Liste des œuvres de Buchez par ordre chronologique.

1. — Introduction à la science de l'histoire ou science du développement de l'humanité. Ire édit. Paris, Paulin, 1833. 1 vol. in-8°.

1 bis. — Idem. IIe édition. Paris, Guillaumin, 1842. 2 vol. in-8°.

2. — Histoire parlementaire de la Révolution française (en collaboration avec Roux-Lavergne) Paris, Paulin, 1834—48. 40 vol. in-8°.

2 bis. — Idem. IIe édition (Collection Jules Bastide) revue et corrigée, (sans date).

3. — Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès. Paris, E. Eveillard, 1838—40. 3 vol. in-8°.

4. — Histoire de la formation de la nationalité française (ouvrage de vulgarisation, précédé des *Préfaces* de l'histoire de la Révolution), Paris, Dubuisson, 1859. (Bibliothèque utile) 1859. 2 vol. in-16.

4 bis. — Idem in-16. 1861. Tome I: Les Mérovingiens.

4 ter. — Idem. 2 vol. in-16. Sans date. (Bibliothèque utile). I. Les Mérovingiens, 6e édit. II. Les Carolingiens, 4e édit.

5. — Traité de politique et de science sociale; publié par les exécuteurs testamentaires de l'auteur. L. Cerise et A. Ott. Paris, Amyot 1866. 2 vol. in-8°.

Articles divers dans:

1. — L'Européen, journal de morale et de philosophie. Paris, 1835—38. 2 vol. in-4.

2. — Journal des sciences morales et politiques N° 14. Paris, 1836.

L'Européen. journal des sciences morales N° 5-47. Paris, 1831—32. 2 tomes en 1 vol. in-4°.

3. — Revue nationale. Mai 1847 - juillet 1848. Paris, grd. in-8°.

Brochures, discours, avis officiels.

1. — Avis de l'adjoint au maire de Paris, relatif à la perception des impôts municipaux. (Paris, imp. du gouvernement. 26 février 1848. In folio plano.
2. — République française. Mairie de Paris. Avis aux ouvriers au sujet des ateliers nationaux. 19 mars 1848. Paris, Imp. de Vuichon, sans date, in fol. pl.

2 bis. — Idem. Avis aux femmes sans travail. 29 mars 1848.

3. — Idem. Sur les représentations gratuites. 4 avril 1848.
4. — Idem. Avis aux ouvrières, (sans date).
5. — Discours prononcé sur la tombe de J. J. Thiriou. le 25 avril 1850. par le citoyen Buchez. Paris. imp. Giraudet et Jouaust (sans date), in-4°. 4 pages.
6. — Compte-rendu de l'Association démocratique des amis de la Constitution. (présidence de Buchez. 29 novembre 1848). Paris, Plon in-4° (sans date).
7. — La souveraineté (extrait de la 18e livraison de l'Encyclopédie du XIXe siècle). Paris. Casson, 1844 in-8°. 7 pages.
8. — Assemblée nationale. Discours prononcé par le citoyen Buchez en prenant place au fauteuil de la présidence. Séance du 5 mai 1848. Paris. imp. de l'Ass. nationale 1848 in-8°. 2 pages.
9. — Assemblée nationale. Discours prononcé par le citoyen président Buchez en installant le deuxième président Senard et les trois secrétaires Lafayette. Landrieu et Béjard. Paris, id. 1849 in-8°. 4 pages.
10. — Assemblée constituante. Impressions. tome I seulement: N° 3 et 60 (même librairie), sans date.

Fribourg. Suisse. Imprimerie Fragnière Frères.